Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم   Date. .... التاريخ

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات" /
الرقم: ١٥ - ٥ ف ١٦٣٣ / ع
العنوان: أصول
المؤلف: علي بن محمد البزدوي
تاريخ النسخ: ٦٧٣هـ
اسم الناسخ:
عدد الأوراق: ٧٤ ق - ١٧٫٥ × ٢٦ سم
ملاحظات:

Copyright © King Saud University

١ر٢١٦

أ . ب الاصول ،تأليف البزدوى ،على بن محمد ـ ٤٨٢هـ
بخط محمدبن على الحسن العراقى سنة ٦٧٣هـ

٧٤ ق ٢٦ س ٢٦×١٧٫٥ سم

٥٠١٥ نسخة جيدة ناقصة الاول ،خطها تعليق

طبع .

الإعلام ٥ : ١٨٤ الازهرية ٢ : ٤

١ ـ أصول الفقه الاسلامى أ ـ المؤلف
ب ـ الناسخ ج ـ تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

ت ٢١١٦٢٢
٢٠/١١/١٤١٤هـ

رقم العام ١٥-٥

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات

في المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيداً اوجب التخيير مثل قوله في الجامع تزوجتك على الف
حالة او الفين الى سنة او الف درهم او مائة دينار ان للزوج ان يعطي اي المهرين شاء
واذا لم يفد التخيير مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطي الزيادة لان النكاح لما لم يفتقر
الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفرداً او بالوصايا وببدل الخلع والعتق وصار
من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لما زال عنه الملك لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المعتبر
بخلاف الخلع والعتق والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز لغير عوض
فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل على هذا قلنا في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
الآية ان الواحد من هذه الجملة يتعين باختياره بطريق الفعل لما ذكرنا
لما ذكرت في موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز
فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء ولا الكل فرض لانه كفارة الحلق
وجزاء الصيد فاما قوله ان يقتلوا او يصلبوا الآية فقد جعله بعض الفقهاء
للتخيير واوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على
سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال
او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانه والتخيير بالجزاء فيدل الله تنويع الجزاء
فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجبت التفصيل والتقسيم
على حسب احوال الجناية ويتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه على هذا المثال لما روي
انه صلى الله عليه وسلم حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل واما ما سبق
فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة
بالجملة توجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها في المعلومة فلذلك الجزاء
حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه من اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه
ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد
فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر
وهذا ان باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
يعمل كذلك الكلام على احتمال التخيير حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل
اولى من الاهدار ثم كان هذا عنده مجازاً عن تعين ان استحال حقيقته كما ذكرنا
في اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم ان الكلام المحكم

وضح على ما سبق ولهذا الاصل قلنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير في الاول
ان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سبق له الكلام فيصير
عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا وقد تستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة
تقترن فيصير شبيها بواو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت في النفي صارت بمعنى العموم
قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي هذا ولا هذا وقال اصحابنا رحمهم الله في الجامع في
رجل قال والله لا اكلم فلانا او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث
ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا خيار له في ذلك حتى لو استعمل هذا في الايلاء بانتا جميعا
ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها
دلالة العموم وهو النفي على ما سبق فلذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم على الافراد
لما ان الواو اصلها حتى ان من قال لا اطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال
وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما جميعا واذا حلف رجل لا اكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى
يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع
دون الافراد ومن ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
فعمت لهذا النكرة كما تقال جالس الفقهاء او المحدثين اي احدهما او كليهما ان شئت وفرق
ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما
يعرف الاباحة من التخيير بحال يدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله في الجامع فيمن حلف
لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما جميعا وكذلك لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس
بمول منهما وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي
المالين جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما لان الاول استثناء من الحظر فكان اباحة
وقال محمد رحمه الله يكمل قليلا او كثيرا على معنى الاباحة اي يكمل شيء منه قليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج اي داخلا كان او خارجا ويجوز الواو فيها وكذلك احكام
هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر نحو قولك فعلت كذا او كذا افضت الى الشك
وان دخلت في الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا ادخل هذه الدار او ادخل
هذه الدار او لا ادخل هذه الدار ان له الخيار وقد تكون بمعنى حتى هاهنا
وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب
الغاية وذلك مثل قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان وبعض
الافاضل قال لما تعذر العطف لم يحسن عطف الفعل على الاسم والمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته
واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما منافيا للاخر وصاحبه غاية الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله
لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد كقولك لا الزمنك او تقضي حقي معناه حتى تقضي

حقي اولا الا ان تقضي حقي وهذا كثير في كلام العرب وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال
والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى معناه حتى ادخل فان دخل الاولى
اولا حنث وان دخل الاخرى اولا انتهت اليمين ثم لم يحنث لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف
الفعلين من نفي واثبات والغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بالمجاز

باب حتى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب بمنزلة الى وقد
هذا الحرف لا يسقط ذلك عنها بالمجاز لتكون الحرف موضوعا على المعنى الخاص وقد وجدنا كلا
يستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها قيام معنى الغاية فيها وخلوصها
لذلك بمعنى الى كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وكقوله اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها
فانه يبقى وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد تستعمل للعطف لما بين الغاية والعطف من
المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد
اما افضلهم واما اراذلهم ليصلح غاية الامرين على قولهم استنت الفصال حتى القرعى فيجعل
عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب
اي اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل
وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو جزء والاصح انه من جنس ما قبله تقول
ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة وهي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى
راسها الا ان الخبر غير مذكور هاهنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال الذي سبق ذكره اي غيره اعني
حتى راسها ماكول او ماكول غيري ومواضعها في الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة
مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء
فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الاخر غاية وصلح
جزاء وهذا نظير العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل
معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله في الزيادات وهذه الجملة ما خلا المستعار المحض
ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا اي بمعنى الى
وكذلك حتى تستأنسوا ومثله كثير وقال قاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي كي لا تكون فتنة وقال
وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما ان يقول الرسول فلا يكون فعلهم سببا
لمقالة الرسول وهي فعلهم عند مقالته على ما هو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر
والثاني وزلزلوا لكي يقول الرسول فيكون فعلهم سببا للمقالة وهذا لا يوجب انتهاءها وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداة اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له ولا يكون منتهيا
به وقال محمد رحمه الله في الزيادات في رجل قال عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكي
بين يدي او حتى تشفع فلان او حتى يدخل الليل ان هذه غاية حتى اذا اقلع قبل الغاية حنث لان الفعل
يحتمل الامتداد بطريق التكرار والاخر يحتمل ان يجعل غاية فصارت حقيقة الغاية وهذه الامور دلالات
الانقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث تركه قبل الغاية ولو قال عبدي حر
ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع

Copyright King Saud University

الى زيادة الاثمان والاسنان يصلح والغذاء يصلح جزاء فحمل عليه لان اجزاء الشيء عائد
فاستقام العمل به فصار شرطا بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء
وقد وجد ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان
هذا الفعل الثاني فلا يصلح غاية للاتيان فلا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله
جزاء للاتيان نفسه فاذا كان اتيك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اتغدى بك
فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير
متراخي فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه الاستعارة لا يوجد لها ذكر في كلام
العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة
اخترعها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث
يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف
فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات
اصحابنا رحمهم الله في هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا
غير مسموع من العرب فاذا استعير للعطف استعير بمعنى الفاء دون الواو لان الغاية
تجانس التعقيب والله اعلم

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق
هو معناه يدل على استعمال العرب وليكون له معنى يخصه هو له حقيقة ولهذا صحبت الباء
الاثمان فمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر يصح السلم
به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا
العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد
فقد جعله اصلا والصفقة بالكر فصار الكر شرطا يلصق به الاصل وهذا حد الاثمان
التي هي شروط واتباع ولهذا قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر
انه يقع على الحق لان صلة الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة
حرف الالصاق كما تقول بسم الله اي بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه
والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب
ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وان مع ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتني
قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه وذلك
دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا لو انه قال الرجل انت طالق بمشيئة الله تعالى لا
ومراده انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي معنى الشرط او يفضي اليه وكذلك اخواتها على ما
قالوا في الزيادات وقال الشافعي رحمه الله الباء للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤوسكم
حتى اوجب مسح بعض الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح فعل متعدي بنفسه
بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن فيصير تقديره وامسحوا رؤوسكم وقلنا اما القول

بالتبعيض فلا اصل له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة من وقد بينا ان التكرار
والاشتراك لا يثبت في الكلام اصلا وانما يثبت من العوارض ولا يصار الى الغاء الحقيقة
والاقتصار على التوكيد الا لضرورة بل هذه الباء للالصاق وبيان هذا ان الباء
اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله كما يقال مسحت الحائط بيدي فيتناول
كله لانه اضيف الى محله ومسحت رأس اليتيم بيدي واذا دخل حرف الالصاق في محل
المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة وتقديره وامسحوا ايديكم برؤوسكم اي الصقوها
برؤوسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح و
ذلك لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق
واما الاستيعاب في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثابت بالسنة المشهورة ان
النبي عليه السلام قال لعمار انما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب
لانه شرع خلفا عن الاصل وكل ما يصف بدل على بقاء الباء على ما كان وعلى هذا الاصل
قول الرجل ان خرجت من هذه الدار الا باذني انه يشترط تكرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى
ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاما
فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا
عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فانما وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه
وعلوه فوقه فصار موضوعا للايجاب والالزام في قول الرجل لفلان علي الف انه دين الا
ان يصل الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت
في البيع والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا استعملت
في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان من قالت له امرأته طلقني ثلاثا
على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء وعندهما يجب ثلث الالف كانه قبلها بالف درهم وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه كلمة على للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما
معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن
العمل به لان الطلاق وان دخله المال فيصح تعليقه بالشرط حتى ان جانب الزوج يمين و
فيصير هذا منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلث فاذا ما لو لم يجب وفي المعاوضات
المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن اي بهذا الشرط واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذي
وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها في قوله اعتق من عبيدي من شئت وما يجري مجراه
ومسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت في آجال
الديون واذا دخلت في الطلاق في قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان
نوى الاضافة تأخر وان لم تكن له نية فهو واقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى للتأجيل
والتأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا نحن ان التأجيل لتأخير ما دخله وههنا دخل على اصل الطلاق

او موجود فلا التكلم

فادخل اخره و الاصل في الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان و قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون غاية لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا مطلقا الاسم مثل ما قلنا في المرافق و لهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الغاية في الخيار انه يدخل و كذلك في الاجال و في الايمان في رواية الحسن عنه و قال في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان مطلق الاسم لا يتناوله و قال لا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه و كذلك هذا في الطلاق و انما دخلت الغاية الاولى للضرورة و اما في فللظرف و على ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله لكنهم اختلفوا في حذفه و اثباته في ظروف الزمان فسوا يقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف و محمد رحمهما الله هما سواء و فرق ابو حنيفة رضي الله عنه بينهما فيما اذا نوى في اخر النهار على ما ذكرنا في موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في كله فيتعين اوله بلا نص و في التاخير و اذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون تعيينه بيانا لما ابهم فيصدق في القضاء و ذلك مثل قول الرجل ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد و لو صمت في الدهر يقع على ساعة و اذا اضيف الى المكان مثل انت طالق في مكان كذا وقع للحال الا ان يراد به اضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط و قد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل مثل انت طالق في دخولك الدار لانه لا يصلح ظرفا و في الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط و على هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله و ارادته و اخواتها ان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا يصلح شرطا بل يتحقق فاذا قال انت طالق في الدار او اختبر الدخول صدق فيما بينه و بين الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا و على هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم انه يلزمه عشرة لانه لا يصلح الظرف فيلغوا الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا لمع و للعطف فيلزمه عشرون و كذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة حتى يقع واحدة فان نوى معنى مع وقعتا قبل الدخول ان نوى الواو وقعت واحدة و من ذلك حروف القسم و هي الواو و الباء و التاء و ما وضع لذلك مثل ايم الله و ما يؤدي معناه و هو لعمر الله فاما الباء فهي للالصاق و هي دالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله و كذلك سائر ما يتبين ...لا الصاق و الصفات و كذلك في الكنايات يقول بك لافعلن كذا او به لافعلن كذا فلم يكن لها اختصاص بالقسم و اما الواو فانها استعيرت بمعنى الباء لانها تناسبه صورة و معنى اما الصورة فان صورتها وجود في مخرجها بضم الشفتين مثل الباء و اما المعنى فان عطف الشيء على غيره نظير الصاق به فاستعير له الا انه صح اظهار الفعل مع الباء نحو اقسم بالله ولا يقول احلف و الله لانه لما استعير للباء توسعة لصلات القسم و لو صح الاظهار لصار مستعارا لمعنى الالصاق

فتصير الاستعارة عامة في بابها و انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة دون غيره فتميز و لا تدخل في الكناية اعني الكاف ثم استعيرت التاء بمعنى الواو توسعة لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو و التاء من المناسبة فانهما من حروف الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغة في الوراث و التورية و ما اشبه ذلك و لما صار دخيلا على ما ليس له صلح الخطب و نبه عن رتبة الدرجة الثانية فقيل لا يدخل الا اسم الله تعالى لانه هو المقسم به غالبا فجاز تالله و لم يجز تالرحمن و تالرحيم و قد يحذف حرف القسم تخفيفا فيقال الله لافعلن كذا بالنصب عند اهل البصرة و هو مذهبنا و بالخفض عند اهل الكوفة و قد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا الاصل في قول الرجل و الله الله و الله الرحمن و الرحيم على ما ذكرنا في الجامع و اما ايم الله فاصله ايمن الله و هو جمع يمين و هذا مذهب اهل الكوفة و اما مذهب اهل البصرة و هو قولنا ان ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل صه و مه و بخ و الهمزة للوصل التي لها الوصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل و لو كان لبناء الجمع وضعا لما ذهب عند الوصل في الكلام فيه تطويل و اما لعمر الله فان اللام فيه للابتداء و العمر هو البقاء و معناه لبقاء الله هو الذي اقسم به فيصير نحو المعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح بمعنى البيع تجري مجراه فلذلك هذا و من هذا الجنس اسماء الظروف و هي مع و قبل و بعد و عند اما مع فللمقارنة في قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان معا قبل الدخول و بعد للتقدم حتى ان من قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال و لو قال قبل الدخول لامراته انت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان و لو قال قبل واحدة وقعت واحدة و بعد للتاخير و حكمها في الطلاق ضد حكم ما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده و اذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجملة و عند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم و الوجوب عليه و على هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة و لو قال عند كل يوم او مع كل يوم طلقت ثلاثا و كذلك اذا قال انت طالق في كل يوم و انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد و لو قال في كل يوم او مع كل يوم او عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار و هذا لما قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على نحو ما قلنا في مسئلة الغد و من هذا الباب حروف الاستثناء و اصلها الا و مسائل الاستثناء من حسن البيان قد ذكر في بابه ان شاء الله تعالى و من ذلك غير و سوى اما غير فتستعمل صفة للنكرة و تستعمل استثناء يقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فلزمه درهم تام و لو قال غير دانق بالنصب كان استثناء فلزمه درهم الا دانقا و كذلك قال لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار و لو نصبه فكذلك عند محمد رحمه الله

وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله عليه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما يتبع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى واما سوى مثل غيره وذلك في الجامع ان كان في يدك دراهم الا ثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة على ما قلنا ومن ذلك حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجملة ما يبتنى عليه مسائل اصحابنا رحمهم الله على الاشارة اما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكاين لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غدا اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا اكثر امثلة وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت الزوج فتطلق في اخر جزء من اجزاء حيوته لان العدم لا يثبت الا بعد موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلاثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان مذهب اهل اللغة والنحويين الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى واذا جوزي بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا في غير لازمة بل هي في حيز الجواز والى هذا القول ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد يستعمل للوقت على الفعل كما يقال الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان يقال اتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان يقال اتيك ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا وترددا وهو اصله واذا يدخل للوقت على امر كائن ومنتظر لا محالة كقول الله تعالى اذا الشمس كورت ويستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان معناها امرا ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى لازم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقة ومعنى الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال عن ايقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتقدر بالمجلس مثل متى شئت ولا يصح ان يقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان شئت ان اذا قد تكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفراء بقول الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى

واذا تصبك خصاصة فتجمل وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان في اذا على التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك ووقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما سبق ابو فلا يبطل بالشك وكذلك اذا ما واما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان مساويا لان في الابهام فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد مر تفسير كلما وكذلك من وما يدخلان في هذا الباب لابهامهما والمسائل فيها كثيرة خصوصا في من وقد روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الشرط فعملت عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك غيره واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا امنوني على عشرة من اهل الحصن قال ذلك راس الحصن فعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه ولو قال امنوني وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال العشرة مثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال امنوا الى عشرة وقع على عشرة لا غير ولرأس الحصن ان يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم اليه وذلك تخرج على هذا الاصل ومع ذلك كيف وهو سؤال عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قول الرجل انت طالق كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر ومن الحال مفوضا الى نية الزوج وقالا ما لا يعقل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذي هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشيئة والله اعلم

باب الصريح والكناية

الصريح مثل قول الرجل انت طالق ونحوه واشربت وهي ثابت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل بها الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمي اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمي الفقهاء الفاظ الطلاق التي لم يتعارف بها مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه ولذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجبها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن فانقطعت بها الرجعة الا في قول الرجل اعتدي لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من الاقراء فاذا نوى الاقراء زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول

مستغنيا بالمخصوص عن الطلاق لانه سببه فاستغنى الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا
وكذلك استبرئي رحمك وقد جاءت السنة ان النبي عليه السلام قال لسودة بنت زمعة
اعتدي ثم راجعها وكذلك انت واحدة تحتمل نعتا للطلقة وتحتمل صفة للمراة فاذا زال
الابهام بالنية كان دلالة على الصريح والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية
ففيها ضرب قصور من حيث تقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد
فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار حكم الكنايات بمنزلة الضرورات
ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال
له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب
لم يحد وكذلك في كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت
حد هذا الرجل كان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحدود والله تعالى اعلم بالصواب

باب وجوه الوقوف على احكام النظم وهو القسم الرابع وذلك اربعة الوقوف بعبارته

واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة
ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم
الا ان الاول عند التعارض احق مثل ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام
لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام الملك
وفيه اشارة الى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
لانه نسب اليه بلام الملك على ذلك في مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل
الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك في حكمها وفيه اشارة
الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة
الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق على الوارث
ومن نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما وينبئ بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر
المواريث حتى ان النفقة على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف
اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالوزن والكيل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
ومن ذلك قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض ان ساق الكلام لاباحة هذه الامور
في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر لانه قال اتموا

الصيام الى الليل على الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد فلم يكن للجماع
اختصاص بالامر به وفيه اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليها لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي
فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا يسع الجزء من النهار الا ان يجوز ما
تقدم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة
الى آخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية سيق لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير
وفيه اشارة الى ان الاصل في جهة الطعام الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام
فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة
الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا هذا واضح جدا
ثم جعل التمليك اصلا كان زيادة كالحنث في الكلام ومعنى الحاق التمليك به خالف القياس لانه ثبت
ان الاباحة جزء من التمليك في التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح
الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار
التمليك خلفا بقضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار
النص واقعا على الذي هو جزء من الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذي هو تتمة
على هذا المنصوص عليه وعبره فيكون عملا بالنص لعينه في المعنى وهذا خلاف الكسوة
لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام وجعل
العين في الثاني كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتحها
اسم للفعل فيجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك
دون الاعارة فصار النص ههنا واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج
في المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة
في الثياب منقضية مثل الكلأ والإباحة في الطعام لازمة لا مرد له ولكن
فيها نوع نقيصة مع التفاوت الذي بينا فكان قول الشافعي رحمه الله فيما بين الطعام
بالكسوة في الفرع والاصل جميعا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف
بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين تثبت هذه الاشارة بالفعل
وهو الاطعام لان الطعام اسم للطعم لا يتحقق في الملك الا في حق من لا يتحقق ومن قضية
الاطعام الحاجة الى الطعم وثبت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة

فدلّ ذلك على ان الطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل الطعام عشرة في ساعة
او جود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة اثواب
في عشرة ايام وقد جوّزتم ذلك والحاجة لا تتجدد الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا
الذي تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد جعلنا
التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب دائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت
جملة الحوائج صار ذلك ها لكان التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا
عن ان الحاجات اذا انقضت امكن تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك
يوم لجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا رحمهم الله يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين
واحد للعشرة كلها في عشرة ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى
وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا تصح الا في عشرة ايام والكرم
اذا انقص المساكين كسوتين من رجلين فصاعدا اجله انه يصح لان اداء كل واحد
في حق غيره في حكم العدم فلم يوجد بالتفرّق اما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص
لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة مثل
الضرب اسم لفعل بصورته معقول وهو معنى مقصود وهو الايلام والتأفيف اسم لفعل
بصورته معقول ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة
والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظرا لا لغة حتى اختص
بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا
الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال
السائل وهو قوله واقعت امرأتي في نهار رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها
ليس بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة هو هذا السائل
هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى
الجناية في ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الاكل
والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان ادعى
في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف من حيث انه ثابت بمعنى النص لا بظاهره
المسمى عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت بمعنى النص لغة لا رأيا سمّيناه دلالة
لا قياسا ومن ذلك ان الخرج في عذر الناسي ورد في الاكل والشرب ثم تعدى حكمه في الوطء دلالة
لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه انه مدفوع اليه خلقة وطبعا فكان ذلك سماويا

محضا فاضيف الى صاحب الحق فصار عفوا ههنا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا
عليه فعملنا بهذا المعنى في نظيره فان قيل بينهما تفاوت لان النسيان تغلب الاكل
والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى المواقعة بل يضعفه عنها فصار كالنسيان
في الصلاة لم يجعل عذرا لانه نادر قلنا للاكل والشرب مزية في اسباب الدعوة وقلة
قصور في حاله لانه لا يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة
في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال ومن ذلك ان النبي عليه السلام
قال لا قود الا بالسيف واراد به الضرب بالسيف وهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية
بالجرح وما يشبهه والحكم جزاء يبنى على المماثلة في الجناية فكان لما تعدى ذلك المعنى واختلف فيه
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا او باطنا وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطيق البنية احتماله فيهلك حتى كان اذا لم يكن جرحا لا يجب
القود بالقتل بالحجر العظيم لانا نعلم ان القصاص جعل عقوبة وزجرا عن اهلاك حرمة
النفس وصيانة حيوتها وانما له حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى معه فاما الجرح على البدن
فلا عبرة به لانما البدن وسيلة فما يقوم لغيره وسيلة كان كالحجر والجواب لابي حنيفة رضي الله عنه
عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن الاصل في كل فعل هو الكمال والنقصان
بالعوارض فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم اعدي حكمه الى الناقص ان كان من
جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما يدرأ بالشبهات فلا وههنا الكامل
ما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا او باطنا وهو الكامل في النقض وما يقابله دال الوجود وهو كونها
ان البدن وسيلة غلط ووهم لانا لا نعني بهذه الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس
التي هي معنى الانسان خلقة والقصاص مقابل لذلك اما الجسم فكرع واما الروح فلا يقبل
الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل الجناية عليه الا بجرح يريق دما
ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا في العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا
رحمهما الله جعلا الزنا اللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه
معلوم وهو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى محرم وهذا المعنى بعينه موجود في
اللواطة وزيادة لانه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا
معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في باب
الحدود والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما
لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش
وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود لشهوة الداعية من الطرفين واما ههنا
الفعل قاصر بحاله لان الداعي الى الشهوة الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه
بل الطبع مانع وعند الحنفية لان الكامل على الناقص لم يدرك بالشبهات والترجيح الحرمة

بالطلاق الحرمة المجردة بدون هذه المغلظة غير معتبرة لايجاب الحد الا يرى ان
شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة
بالنص في الخطاء من القتل مع قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد
لعدم العذر لان الخطاء على مستقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة
في اليمين المعقودة اذا صارت كاذبة فلان تجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل
اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة لكنا نقول هذا الاستدلال
غلط لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا يخلوا الكفارة عن معنى العبادة
والعقوبة فلا بد ان يكون سببها دائرا بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا
والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا ورجحان معنى العبادة في الكفارة
وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب
غير مشروع ولا يلزم اذا قتل الحاج العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره الطحاوي
رحمه الله وذكره الجصاص رحمه الله في احكام القران وقد جعله في الكتاب شبه العمد في ايجاب
الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة لان فيه شبهة الخطاء ومتى ما جعلناه فيها
مثبت بشبهة التسبب كما ثبت بحقيقته واذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم يلزمه الكفارة
مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود لانه مقابل بالمحل وجزاء ناقص
الدية فاما الفعل فعمد خالص لا تردد فيه والكفارة جزاء للفعل المحض وفي مسئلة
الحجر العظيم الشبهة في نفس الفعل فمنعت القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو
لا يجب بالعمد ولم يصلح ان يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي رحمه الله ايضا
وقلنا ان الكفارة في الفطر وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول فوجبت الكفارة على المراة ايضا واما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص
عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه
حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما
للشراء فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا
من هذه الاقسام والثابت بها بعد الثابت بالنص الا عند المعارضة واختلفوا في هذا القسم
فقال اصحابنا رحمهم الله انه لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص
فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر ثابت لحاجة الكلام الى ان يكون
منظوما شرطا لصحته فيقدر على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال الاصل اعتق عبدك
عني بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق شرطا اختص بشرط العتق لما كان نافلة

العتق

فلو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر ويثبت الملك
بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغني عن التسليم
كما استغنى البيع عن القبول وهو ركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط
اولى وهو كما لو قال اعتق عبدك هذا عني بالف درهم ورطل خمر انه يصح ويعتق
عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم
العتق تتلف على المولى في يديه وذلك غير مقبوض للطالب الا للعبد ولا هو بحكمه
وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر شرعي
وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط
بحال ودليل السقوط يعمل في محله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان ذلك
يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال الاخر بعتك هذا الثوب
بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد امر شرعي مثل الصحيح
فاحتمل سقوط القبض عنه في ضمن اسقاطه بطريق الاقتضاء ومثال ما قال
اذا قال رجل لامراته بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى امر بالاعتداد
ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعيا ومثال ما قال الشافعي رحمه الله
ان اكلت فعبدي حر او ان شربت ونوى خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا
ومن قال ان خرجت فعبدي حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق ومن قال ان اغتسلت
فعبدي حر ينوي تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل الليلة
في هذه الدار فعبدي حر ولم يذكر الفاعل ونوى خصوص الفاعل لم يصدق عند الخلاف
قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى
والمحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة وآية ذلك ان ما اقتضى غيره يثبت
عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا فقد يرد ذكره انقطع عن المذكور مثل قوله
واسئل القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا يرى انه
متى ذكر الاهل انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى تحقيق المقتضى لا نقله
ومثله قوله عليه السلام رفع الخطاء والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم مضمرا محذوفا

حتى اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وكذلك قوله الاعمال بالنيات فلم يسقط
عموم هذا الحديث من قبل الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاشياء المشترك على ما مر
وما حذف اختصارا وهو ثابت لغة كان عاما كالمذكور لان الاختصار احد طريقي اللغة
فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري مثل الخليل المسمى بالضرورة والزيادة عليها
ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى الثلاث ان نيته باطلة لان المذكور نعت المرأة
والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لصحته ولا عموم له لان المذكور من المرأة
اوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر هاهنا
ثابتا لغة لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة لصحة الوصف والمتكلم
بناء عليه فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف حقيقة لصحة الوصف فامر عرفي ليس
بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك بعد مصدر من قبل المتكلم وكان
شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت يقتضي للواقع غير ان
البينونة تتصل بالمرأة للحال لاتصالها وهي انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع
الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضي على الاحتمال فصح تعيينه فاما طالق فلا يتصل
بالمرأة للحال الا من حيث ان حكمه في الملك يتعلق بالشرط وحكمه في الحل يتعلق بكمال العدد وانما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضي الا بواسطة العدد فيصير العدد
اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت نية الثلاث لان المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال فصار
مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كما في اسماء الاجناس واما الحلف [illegible]
في حال وجوده لا سعة دا العزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه يصح نيته
السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء فلا تصح نية مكان دون
مكان ولا كذلك اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد انه يصح والمكان
ثابت اقتضاء لان تعيين المكان لم يصح [illegible] ولو نوى ما يعمه لكن بنية جعل البيوت
[illegible] الى الكمال فعل المساكنة انها مفاعلة وانما يصح [illegible] الكمال اذا جمعهما
بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهو قاصر عادة فصحت نية الكمال فالمساكنة
ثابتة لغة فصح تعيينها والكلام عليه رجل قال للصغير هذا ابني [illegible] الصغير
[illegible] ومات ثم [illegible] المبرات [illegible] الفراش لا يقتضي
النسب لان النكاح بينهما ثبت بمقتضى النسب وكان مثل ثبوت النسب في قوله اعتق

عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال البقاء مثل النكاح المعقود
قصدا واما الثابت بدلالة النص فاحتمال الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة
لم يحتمل ان لا يكون علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون عاما فيخص لان الثابت
من طريق النصوص بوجوه اخر [illegible] عند بعض ذلك الحكم فالوا ان النص على الشيء باسمه
العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قول النبي عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار
رضي الله عنهم من ذلك نفي الغسل بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحن هذا باطل
اذ ذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل وقت
ولا يقال انا اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لان حكم النص
في غيره لا يثبت به لتعليل النص وانه في غيره لا يثبت به لكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر
لان النص لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد
اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان الخصوص الاسم يوجب المنع في غيره لصار التعليل على
مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء فان الاستدلال به كان بلام المعرفة وهي لاستغراق
الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء عن الماء ثبت عيانا مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي رحمه الله ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان
دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قوله تعالى
وربائبكم اللاتي انه وصف كون المرأة من نسائنا يوجب نفي التحريم عند عدمه وذلك
في الزنا حرمة المصاهرة وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهذه
المسألة بناء على مسألة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده
والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط [illegible] لان الشرط لما دخل على ما هو موجب لولاه صار
الشرط [illegible] فكذا حكم الايجاب الوصف لولاه لكان الحكم ثابتا باطلاق الاسم [illegible] صار
للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به وهذا خلاف العلة لانها ابتداء الايجاب
لا للاعتراض على ما هو موجب فصار بمنزلة الاسم العلم فتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها
ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزاني ولا اثر
للعلة في النفي ومثاله ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة
الكتابية عندنا فقلنا والكلام على هذا الاصل ما قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الدعوى في امة
ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر انه يثبت نسبه [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] ولده وقال في [illegible] والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا غيره بارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره [illegible] المسألة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص

صح
الفضائل

لكن لان الزام المثبت عند ظهور دليله واحتمالهما والالزام البيان فرض صيانة
عن النفع فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان بيانا نفيا حملا لامره على الصلاح
حتى لا يصير تاركا للفرض ومن مسئلة الشهادات ان زاد الشهود على الحاجة اليه وهو شبهه وبالشبهة
ترد الشهادة ومنها الاصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا سكوت في غيره
موضع الحاجة لان ذكر المكان غير محتاج وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى واقيموا الصلاة
واتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب على الصبي الزكوة وقالوا ان العطف يوجب الشركة
والجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة
لان الشركة انما وجبت بسبب الافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تمت بنفسها لم تجب الشركة
الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق وعبده حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه قاصر في حكم التعليق فاما
وعلى هذا قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا
وان كان تاما لكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا معتبرا الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ان ترك
قبول الشهادة الدائم كالضرب والمرأة كانه فوض الى الائمة فاما قوله فاولئك هم الفاسقون
فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر ما انها
تصلح بانه فكانت نحو الجزاء في حكم الابتداء مثل قوله ويمحو الله الباطل ومثل قوله
ونقر في الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء قال الشافعي رحمه الله قطع قرينه
ولا تقبلوا لهم عن قيام دليل الانفصال وصل قوله واولئك هم كاملة مع قيام دليل الانفصال
وذلك غلط وقلنا نحن نضع الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بضم التراخي
والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان
العام يخص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يوجب الا ان عامه
الجواب مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باشياء لم يخص بها وهذه الجملة
عندنا على اربعة اوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه الثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث
ما خرج مخرج الجواب ويحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمله
البناء اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سها فسجد وروي ان ماعز ازنا فرجم والثاني
للجزاء فيتعلق بالاول على ما مر بيانه واما الثاني فمثل الرجل يقول لاخر اليس لي عليك كذا فيقول
بلى او يقول اكان كذا فيقول نعم فيحمل وان ما ذكرنا ان الاصل في هذا الاصل بلى ونعم
ان يكون بلى مختصا على النفي والابتداء مع الاستفهام ونعم يختص بالاستفهام والاصل فيهما وقد

5

لم وقد يستعمل ان نعم عن الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعارا لذلك قد ذكر
ذلك محمد رحمه الله في كتاب الاقرار في نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام ايضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لاخر تغد معي فقال والله ان تغديت فعبدي حر انه يتعلق
به وكذلك اذا قال لها ان اغتسلت الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر
انه ابتداء خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال
ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزيادة فان
عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى بقصر الزيادة تو كيدا واشباه هذا كثيرة ومن ذلك
ان الشافعي رحمه الله جعل المعلق بالشرط موجبا العدم وعندنا العدم لم يثبت به بل بقي المعلق
على اصل العدم وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وقال
الشافعي رحمه الله هو موجود ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل الكفارة
المعلق وجوز كفارة اليمين وقال في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان تعلق الجواز بعدم
طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده قال لان الوجوب يثبت بالايجاب لولا الشرط فيبطل الشرط بعدما
وما وجب وجوده لولا موفكن الشرط موجبا له انها والملزم ان يجعل الذي في الكفارات
لا يجوز على قوله لان الوجوب بالحنث حاصل ووجوب الاداء متراخ بالشرط والمالي يحتمل الفصل
من وجوبه ووجوب ادائه فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فلما تاخر الاداء
لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يتصل الا في محله كشطر البيع لا يوجد سببا وقبل
الجزاء باطل ايضا وههنا الشرط حائل بينه وبين المحل فيبقى عن مضافا اليه وبدون الاتصال بالمحل
لا ينعقد سببا الا ترى ان التنجيز لما كان بطريق الاتصال بالمحل فيبقى مقدارا ... على الكذب والعقد
على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يحل الا بالحنث وهو نقض العقد وكان بينهما تناف
فلا يصلح سببا وبين الشرط ليس بمعنى المحل لان هذا داخل على السبب الموجب فيمنعه
عن ابتداء المحل فصار لغوا التنجيز متصلا بقوله ولم يعلق فصار الحكم معدوما بعدم الشرط بالعدم
الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا الخلاف يصح بخلاف الشرط لان الخيار يدخل على الحكم دون السبب
حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر فاما تثبت الخيار بخلاف الغاية
فنظرنا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لزم السبب وهو مما يحتمل الفسخ فيقلل
الغرر به بان يصير غير لازم فادى الخطر فكان اولى اما هذا فيحتمل الحظر فوجب القول بكماله
المعلق في هذا الباب واما الحكم فان من حلف ان لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق
فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطل التعليقه صار ذلك ايجابا علة كانه ابتداء وهذا صح
تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجعل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة
بالصوم وفرقه باطل لانا قد بينا ان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء ان المال انما يقصد عن المال
... حقوق العباد فاما حقوق الله ... فلا انما العبادة فعل ... المال

ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل للبقاء فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلثا لم يبطل
اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال
فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل بحيث انه لا ينافي وجوده عند وجود
الشرط لا محالة وزوال الملك في المستقبل سواء الا ترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان
الحل الحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق بنحو المطلقة
ثلثا الا انه … اصحابنا رحمهم الله لا يصح الا ان يثبت للمعلق شبهة اتصال بالمحل
لشرط قيام محله فاما قيام هذا الملك فمعتبر لما بينا انه ليس في الطلاق …
الملك وللطرفين في ذلك ان تعليق الطلاق اشبه بالمجاز … ان اليمين تعقد للبر ولا بد
من ان يكون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر مضمونا …
مضمون بالطلاق كالمغصوب … ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت … وجوب القيمة
فكذلك يثبت ههنا شبهة وجوب الطلاق وقدر ما وجد استغنى عن محله فاما تعليق الطلاق
بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فصير … النهي مستحقا به فسقط
هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلاث منصوصة
في كتاب الطلاق وفي الجامع ايضا نص على نظيره وهو العتاق والله اعلم هذه الجملة
ما قال الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد في حادثة وحادثتين بطريق الدلالة ان الواجب
ان يكون … مطلقا او مقيدا او المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى ان …
… كالحادثة … نصوص … كالحادثتين مثل كفارة القتل وسائر
الكفارات فكذلك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي
عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد … زيادة …
في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين وفي الطعام في اليمين لم يثبت في القتل وكذلك
اعداد الركعات ووظائف الطهارات واركانها وجود ذلك … المقادير …
العلم وهو لا يوجب الوجود وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا لقوله تعالى لا تسألوا
عن اشياء … ان العمل … الطلاق واجب وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم
الله واتبعوا ما بين الله وهو موافق لعامة الصحابة رضي الله عنهم امهات النساء …
المقيد … الحكم ابدا فلم يحمل المطلق لانه … النص … فلما قلنا ان الاثبات
لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء … احتجاجا …
مقتضى … الطلاق من المطلق … معلوم … قبل العقد

فيكون الدليل على هذا الدليل باطلا مستحيلا وان سلم له ان القيد بمعنى الشرط الا ترى
ان قوله من نسائكم معرف بالاضافة فلا يكون القيد معرفا فالتحق بالشرط ولانا قلنا ان
الشرط لا يوجب نفيا لان الحكم الشرعي لما ثبت بالشرع ابتداء كان العدم بعدم الشرع ولانا ان
سلمنا له النفي فانما يصح هذا التقديم ان لو … في … اذا احتمل الملك وقد
حان المقادير في … فانه اعظم الكبائر وفي الحاصل صورة ومعنى حتى وجب
في اليمين المحرم … الطعام في الطهارة وفي القتل … فقال انا اعتبر القيد
الزائد … ان التقييد بوصف الايمان … التحرير بالكافر لما قلنا لكن لانه
لم يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فصار القيد معدوما … لان عملا بطال …
يصلح حاكما … فكان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض فاما قيد الاسامة فلم يوجب
نفيا عندنا ولكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق
وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن نص الامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق لذلك
فيما التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب … كفارة اليمين … زيادة على المطلق
بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والكلام عليه ما قلنا في صدقة الفطر
ان النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وقال … عن كل حر وعبد من المسلمين
وعملنا نحن بها خلاف كفارة اليمين فانا … بقراءة ابن مسعود … المعروف … ان
… ان النص في كفارة اليمين دليل الحكم وهو الصوم في وجود …
متضادين … بطل الطلاقة … صدقة الفطر دخل النصان على السبب …
في … ونحو هذا … انا قلنا ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد
معلقا ومرسلا مثل … تعلق بطول الحرة … ذلك … ارسال والتعليق
… فان وجد فاما قبل … وجود فهو معلق … معدوم … الشرط وجوده … الشرط
ان محتمل للوجود قبله والعدم … كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود
بطريقين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقين … وقال الشافعي رحمه الله
… كفارة اليمين … ولم يحمل على الطهارة والقتل وهذا …
معارض لانه … صوم … ليس … صوم …
… الا … اضيف … اذا …
… المعنى … هذه الاقسام
تنقسم الى قسمين العزيمة والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة في الاحكام

العزيمة اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض … لانها … كانت …

المؤكد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بني على اعذار
العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم والاسمان دالان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي
في التوكيد حتى صار العزم يمينا قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسر
الاصابة لكثرة الاشكال وقلة الرغبة والعزيمة اربعة اقسام فريضة وواجب وسنة ونفل وهذه اصول
الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال
الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة
لا تحتمل زيادة ولا نقصانا اي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلاة والزكاة والحج
وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى الحرص الخفيف في المقدر والتناهي في شدة
المحافظة والرعاية واما الواجب فانه من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا
وجبت جنوبها معناه سقطت فسمي به لانه ساقط علينا وهو الوصف الخاص فسمي به او لما لم يفد العلم صار
كالساقط علينا لا كالمحمول علينا او هو من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في
الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف وصدقة
الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها الطريقة والسنن الطريق ويقال سن الماء اذا صبه
وهو معروف في الاشتقاق وهي في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين والنفل اسم للزيادة في اللغة
حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة بل الغنيمة ما شرع له الجهاد وسمي ولد الولد نافلة لذلك
فاما الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرائع
ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله
من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا وانكر
الشافعي رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد قيام الدليل
على انه دون الفرائض وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب
والسنة وما فيه شبهة وهذا لا يشكل واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك
ان النص الذي لا شبهة فيه اوجب القراءة في الصلاة وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغيير الاول به بل يجب العمل بالثاني على انه مكمل لحكم
الاول ... ذلك فقلنا وكذلك ... وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك
الطواف في الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة
المتواترة فقد اخطا لانه رفع منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا
وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب
ثبت بخبر الواحد واذا صلاها في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم يعد

حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء
فانتهى العمل فاستوفى الاستدلال من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجب والمعارض حكم الكتاب وقد انسد
العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت
فصار معارضا لحكم الكتاب بتعيين الوقت سقط العمل به وثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد
فجعلنا الطواف به واجبا لا ... اصل ... الكتاب ... فاما منها من افراض
والوجوب الفاظ ... ينبغي ... الا ان السنة عندنا ما وقع عليه الحق
على الله وعزه وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريق النبي عليه السلام قال ذلك ... دون العين
في التسامح لا ينصرف الا الى سنة رسول الله ... فقال في الحر ... العبد وعندنا
هي مطلقة لا تقيد فيها فلا تتقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين والسنة نوعان
سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي
عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلاة فقيل
مرة يكره ومرة اساء ومرة لا باس ... فقلنا واذا ... بعد ذلك من حكم الوجوب واما النفل
فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر في صلاة السفر
نفل والنفل شرع دائما ولذلك جعلناه من العلم ولذلك صح ... عندنا انه على ما شرع
بلا لزوم الا بعد ... فلا يلزم الشرع وهذا القدر من الرخص قال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل
على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلنا ان ما اتى به العبد بعد
ما هو مخير فيه فبطل المؤدى وكما له كالمظنون وقلنا ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه
وحق غيره محترم مصون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان
اعني المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله
تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء فعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه عليه
اولى السنن اليه في باب الصلاة والحج وغير ذلك واما الرخص فانواع اربعة نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام
المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل كلمة الكفر انه يرخص له اجراؤها والعزيمة
في الصبر حتى لا ينال لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان رخص لعذر وهو
ان حق العبد في نفسه يفوت بالهلاك صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق
باق ولا يفوت صورة ... ان اداء الايمان ... اجراء كلمة الكفر
هتك الحق ظاهرا فكان له ان يقدم حق نفسه وان شاء بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا
من وجه ... فصار به مجاهدا وكذلك الذي ... ان خاف القتل
رخص له في الزلل لما قلنا ... وان شاء ... فعله هو العزيمة لان حق الله تعالى

في حرمة المنكر بأن يبذل نفسه لإقامة المعروف لأن الظاهر أنه إذا قتل تفرق
جمع الفسقة وما كان غرض الآمر وجمعهم فيبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازي إذا
بارز وهو يعلم أنه يقتل من غير أن ينكأ فيهم لأن جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعا دمه لا محتسبا
مجاهدا وكذلك هذا فيما أكره على إتلاف مال الغير رخص له لرجحان حرمة النفس وإذا صبر فقتل
كان شهيدا لقيام الحرمة وهو حق العبد وكذلك إذا أصابته مخمصة فصبر وكذلك الصائم
أكره على الفطر والمحرم أكره على جناية وما أشبه ذلك من العبادات [illegible] الحرمة وأمثلته
كثيرة. وأما القسم الثاني فما استبيح بعذر مع قيام السبب وتراخي حكمه عنه مثل المسافر له
أن يفطر بناء على سبب تراخي حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه ولما كان الرخصة بكمال العزيمة
لكن السبب المتراخي حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي بعذر تمام الرخصة فأبيح له الفطر
فكان العزيمة أولى بكمال سببه ولتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة
من وجه فلذلك كانت العزيمة على ما بينا آخر هذا الفصل وقد اعترض أن [illegible] عن ذلك فجعلت
الرخصة أولى باعتبار الظاهر بتراخي العزيمة إلا أن يضعفه الصوم فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم
لأنه يصير قتيلا بالصوم بخلاف [illegible] بما صار به مجاهدا وذلك لعذر [illegible] فلم يكن بطريق
[illegible] نفسه لتمكين الظالم حتى إقامة الصوم حقا لله تعالى لأن [illegible] الظالم فلم يحرز
الظاهر معتبرا [illegible] فصار به مجاهدا أما النوع الثالث من المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال
فإن ذلك يسمى رخصة مجازا لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة إلا مجازا من حيث هو سمي
تخفيفا وأما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط
أصلا كان مجازا ومن حيث هو مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون القسم
الثالث ومثاله ما روي أنه عليه السلام رخص في السلم وذلك لأن أصل البيع أن يلاقي عينا وهذا
حكم ثابت مشروع لكنه سقط في باب السلم أصلا تخفيفا حتى لم يبق تعيينه في السلم عزيمة ولا
لأن دليل الرخصة لوقوع العجز [illegible] موضع على أصلا ولذلك المكره على شرب الخمر أو الخنزير
أو الميتة والمضطر إليها رخصة مجازا لأن الحرمة ساقطة حتى إذا صبر صار آثما لأن حرمته ما ثبتت
إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فإذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة
البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان إسقاط الحرمة فإذا صبر حتى مات صار آثما [illegible] الله تعالى
فكان مضيعا دمه إلا أن حرمة هذه الأشياء [illegible] وذلك مما قلنا إنه قصر الصلاة بالسفر
إنه رخصة إسقاط حتى لا يصح أداؤه والمسافر وإنما جعلناه إسقاطا لأن الاستبدال لا يليق بالرخصة ومعناها
أما الدليل فما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أنقصر ونحن آمنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد وإن كان

[illegible] المقصد في من لم يلزمه طاعته كولي القصاص إذا عفا فيمن يلزمه طاعته أولى وأما المعنى
فمن وجهين أحدهما أن الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر فلا يبقى الإكمال إلا مؤنة
محضة ليس فيها فضل ثواب لأن الثواب في أداء ما عليه فالقصر مع مؤنة السفر
مثل الإكمال في غير السفر [illegible] مع إكمال الظهر من جنب القول بالسقوط أصلا والثاني أن التخيير إذا لم
يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية ولا شركة له فيها ألا ترى أن الرخصة [illegible] الرابع
حتى كان التخيير في أنواع الكفارة ونحوها لأنه يختار الأرفق ولهذا لم يجعل رخصة الصوم
إسقاطا لأن النص جاء بالتأخير بقوله فعدة من أيام أخر لا بالصدقة ولا بالصوم وإنما إسقاط
التعيين في هذا بطريق التأخير والحكم هو التأخير واليسر فيه متعارض لأن الصوم في السفر يشق عليه
من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه بشركة المسلمين ومن [illegible] اليسر في التأخير إلى أيام
الإقامة فتعذر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو الرفق بمرافق الإقامة والناس
بالاختيار [illegible] فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا وللعبد اختيار
ضروري فأما مطلق الاختيار فلا لأنه إلهي وصار الصوم أولى لأنه أصل فصار مشتملا
على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدنا أول هذا الفصل وإنما تمسك الشافعي رحمه الله
في هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة كما هو دائر في حدود الفقه والله أعلم
ولا يلزم رجل لا [illegible] الجمعة إن شاء صلى الظهر وإن شاء صلى ركعتين
لأن الجمعة هي الأصل عند الأداء ولأنهما مختلفان فاستقام طلب الرفق لذلك ومن قال
إن دخلت الدار فعلي صيام سنة فدخل وهو [illegible] أن يصوم سنة أو يكفر بصيام ثلاثة أيام
عند محمد رحمه الله وهو مروي في النوادر عن أبي حنيفة رضي الله عنه فأما في ظاهر الرواية
يجب الوفاء بلا محالة لأن ذلك مختلف المعنى أحدهما قربة مقصودة والآخر كفارة
وفي مسألتنا هما سواء فصار كالمدبر إذا جنى لزم المولى الأقل من الأرش والقيمة من غير خيار
بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم أن موسى عليه السلام كان مخيرا بين أن يتم ثماني حجج أو عشرا فأتم
من الطهارات التامة كانت [illegible] والفضل [illegible] وقضى الله الحكم فيه معرفة حكم
الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه وهذا مما [illegible] مقصود في حسن الأحكام فأخرناه وهذا

باب حكم الأمر والنهي في أضدادهما

اختلف العلماء في الأمر بالشيء هل له حكم
في ضده إذا لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لا حكم له فيه أصلا وقال الجصاص رحمه الله
يوجب النهي عن ضده إن كان له ضد واحد وأضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده
وقال بعضهم يقتضي كراهة ضده وقال بعضهم وهذا أصح عندنا وأما النهي عن الشيء [illegible]

فعل الحكم في ضده فعلى هذا أيضًا قال الفريق الأول لا حكم له فيه وقال الجصاص إن كان له
ضد واحد كان أمرًا به وإن كان له أضداد لم يكن أمرًا بشيء منها وقال بعضهم يوجب أن يكون
ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل أن يقتضي ذلك واحتج الفريق الأول
بأن كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد ثبت أن السكوت لا يصلح دليلًا ألا ترى أنه لا يصلح دليلًا
لما وضع له فيما لم يتناوله إلا بطريق التعليل فلغيره مما وضع له أولى واحتج الجصاص
رحمه الله أن الأمر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من أضداده فصار
ذلك من ضرورات حكمه وأما النهي فإنه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده إذا كان له
ضد واحد كالحركة والسكون فأما إذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه إتيان
كل أضداده ألا ترى أن المأمور بالقيام إذا قعد أو نام أو اضطجع فقد فوت المأمور به
والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع قال والحجة للفقهاء
أن المرأة منهية كما أن الحيض يعتزله ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كان
ذلك من الحيض والطهارة أن الكتمان ضده واحد وهو الإظهار واتفقوا أن المحرم منهي عن لبس
المخيط ولم يكن مأمورًا بلبس شيء معين من غير المخيط واحتج الفريق المختار بما ...
على ما قال الجصاص رحمه الله إلا أنا أثبتنا بذلك ولهذا من القسمين أدنى ما يثبت به لأن الثابت
بغيره ضرورة لا تساوي المقصود بنفسه وأما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو أن
هذا لما كان من ضروراته سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا أمر زائد على مقصود
فصار ثابتًا بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشرع وأما قوله فلا يحل لهن أن يكتمن
ما خلق الله في أرحامهن فليس بنهي بل نسخ لأن أصل المثل فيه كذا لا يحل لك النساء من بعد فلا الصبر
الأمر بأن النهي عن الكتمان أمر متفرع على ما يتعلق بطهارة من أحكام الشرع فصار
بهذه الواسطة أمرًا وهذا مثل قوله لا نكاح إلا بشهود وفائدة هذا الأصل أن التحريم
إذا لم يكن مقصودًا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر فإذا لم يفوته كان مكروهًا
كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود أصلًا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته
بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار
والرداء ولهذا قلنا إن السجود على مكان نجس لا يقطع الصلاة عند أبي يوسف ومحمد رضي الله عنهما
وهو ظاهر الجواب لأن السجود على المكان ... فصار الساجد على ... بمنزلة الحامل له
بحكم القربة والطهر عن النجاسة فرض دائم وإن كان الصلاة في المكان ...
صلاته مفوتًا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله إن تحريمة الصلاة تنقطع بترك القراءة في
النفل لأن القراءة فرض دائم في التقدير حكمًا على ... ويقطع الإحرام بانقطاعه بمنزلة

أداء الركن مع النجاسة وقال أبو يوسف رضي الله عنه الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت
بدليل محتمل فلم يتعد إلى الإحرام وإذا ترك في الشفع كله ففساد الفساد مقطوع به
بدليل موجب العلم فيتعدى إلى الإحرام ولهذا قال في مسافر ترك القراءة إن إحرام الصلاة لا يسقط
وهو قول أبي يوسف رحمه الله أن الترك مفسد ومحتمل للوجود لاحتمال نية الإقامة فلم تبطله ...
فصار هذا الباب أصلًا لأبي حنيفة يبتنى عليه فروع يطول تعدادها والله أعلم

باب بيان أسباب الشرائع

اعلم أن الأمر والنهي على الأقسام التي ذكرنا
إنما يراد بها طلب أحكام المشروعة وأداؤها وإنما الخطاب للأداء ولهذه الأحكام
أسباب تضاف إليها شرعًا وضعت تيسيرًا للعباد وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثر
للأسباب في ذلك وإنما وضعت تيسيرًا على العباد لما كان الإيجاب غيبًا فنسب الوجوب
إلى الأسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرًا لا اختيار للعباد فيه ثم الخطاب يطلب فيه للأداء
بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالأداء ودلالة هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلاة
على النائم في وقت الصلاة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلاة على المجنون إذا انقطع
جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك المجنون إذا لم يستوعب
شهر رمضان كله والإغماء والنوم إذا استغرقه لا يمنع بهما الوجوب والخطاب عنهما بالإجماع
وقد قال الشافعي رحمه الله بوجوب الزكاة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعًا بوجوب العشر
وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة أن الوجوب في حقنا مضاف إلى أسباب شرعية غير الخطاب وإنما يعرف
السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببًا له حادثًا
به وكذلك إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه فإذا ثبت هذه الجملة
قلنا وجوب الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته مضاف إلى إيجابه في الحقيقة لكنه منسوب
إلى حدث العالم تيسيرًا على العباد وقطعًا لحجج المعاندين وهذا لازم الوجوب لأنا نعني
بهذا أن يكون سببًا لوحدانية الله تعالى وأما الحقيقة أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العباد
والأداء وجب على من هو متأهل له ولا وجود لمن هو أهله على ما مر وسقط الأداء بالعدم لأن الإنسان
المقصود به وغيره ممن يلزمه الإيمان به عالم سقط عنه ما لا يحتمل على وجوده ...
ولهذا قلنا إن إيمان الصبي صحيح وإن لم يكن مخاطبًا ولا مأمورًا به لأنه مشروع في نفسه بسببه قائم
... دائمًا لقيام ... وصحة الأداء تبنى على ... فيصح منه بعد قيام
سببه ممن هو أهله لأداء الإيمان ... كتعجيل الدين المؤجل فأما الصلاة فواجبة بإيجاب الله
تعالى بالاسم وسبب في الظاهر في حقنا الوقت الذي نسب إليه وما بين هذا من قول

من قال ان الزكوة تجب بالحاجة وملك المال سببه والنصاب شرط ... [illegible]
فرقه ليسر السنة بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس فالنسبة باللام احدى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال
صلاة الظهر والفجر على ذلك اصطلاح الامة وبتكرر بتكرر الوقت وتبطل اداؤه قبل الوقت
اداؤه ويصح بعد مجي الوقت وان تأخر ادائها وقد تقدم ذكر احكام هذا القسم
فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب لانه في الشرع
مضاف الى المال والغنا ثبت له بالاجماع ويجوز تعجيله بعد وجوده كما يقع به الغنا عن
الغني لا يقع على الكمال الا بالنماء والنماء لا يكون الا بالزمان فاقيم الحول وهي المدة الكاملة
لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء في الحول بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر
الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام
شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت متى جعل
سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سبب بدلالة النسبة اليه وتعلقه
به وتعلق الحكم بالشيء من دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره
فثبت انه يفصل صوم شهر رمضان ويصح الاداء من المسافر وقد تأخر الخطاب ولهذا
وجب على من بلغ في بعض الشهر او كافر اسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل
وقت من اوقات الصلاة وقدمت احكام هذا القسم ايضا وسبب وجوب صدقة الفطر
على كل مسلم غني راس يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه ... ادوا عن كل حر وعبد ويقال له
ادوا عمن تمونون ... عن الراس الى الشيء فدل على احد وجهين اما ان يكون سببا
او يرجع الحكم منه او محلا للحق على قيود ... وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد
او الكافر والفقير فعلم انه سبب ... تضاعف الرؤس ... الفطر ... حتى لا يعمل السبب
الا بهذا الشرط وانما اضيف الى الفطر مجازا والاسم يحتمل الاستعارة وانما تضاعف الوجوب بالفطر لاحتمل
الاستعارة ... تعلقنا بالاستعارة ... لان الشيء يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف
الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب لا يكون الا بسبب او علة ... وهذا النص
فيه استعارة وكذلك وصف المؤنة ترجح الرأس ... المؤنة ...
وسبب وجوب الحج البيت لانه يضاف اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
واما الوقت فشرط الاداء ولهذا لا يتكرر ... عن الاداء ... ولا ...
على ... وان ... عليه ... الحج ... كما يصلح ...
... يوم النحر والوقوف ... فاما الاستطاعة فشرط
لما ذكرنا ... لم ... ويصح الاداء ... من الفقير لانها شرط ...

... فلا يصلح المال سببا لها ولكنها عبادة بجهة وزيادة فكان البيت سببا لها
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب الى الارض
وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج للوصف
فصار السبب بتجدد وصفه متجددا في التقدير ولهذا ... الخارج
بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل في الخارج لان الخارج
الا ان النماء معتبر في الخراج تقديرا للتخفيف بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل
وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد فكان سببا للزرع
من الذل ... ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتقوم
بها وهي شرطها فتعلقت بها حتى لم تجب قصدا الا عند ارادة الصلاة والحدث شرطه
بمنزلة سائر الشروط للصلاة ومن المحال ان يجعل الحدث سببا لما يرفعه ويزيله
فلا يصلح سببا واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب
الكفارات ما اضيف اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة مثل الفطر وقتل الخاطي وقتل الصيد
واليمين والمنة وذلك يعرف في مواضعه ان شاء الله تعالى وسبب المعاملات
تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء المعلق بالنسل وللبقاء وطريقها بتناسل بتعاطيها
شرعية موضوعة للملك والاختصاص

باب بيان اقسام السنة

اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي
قد سبق ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيدها
وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب وتختص السنة
به وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة وقسم في بيان نفس الخبر واما الاتصال
برسول الله عليه السلام فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال
فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله عليه السلام اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه
وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه
وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما
اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق
الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال
قوم ان المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه

وهم قالوا إن المتواتر صار جمعا بالآحاد وحيث كل واحد يحتمل والاجتماع يحتمل
التواطؤ وذلك كأخبار المجوس في قصة زرادشت اللعين وأخبار اليهود في صلب عيسى عليه السلم
وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن وصفا وتحقيقا أما الوضع فإنا نجد المعرفة بآبائنا
بالخبر مثل المعرفة بأولادنا ونجد المعرفة بالمولود دون نشأته من غير مثل معرفتنا
ببدننا وأولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء وأما التحقيق
فلأن الخلق خلقوا على هممٍ متفاوتة وطبائع متباينة لا يكاد يقع أمورهم المختلفة
فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه وهو سماع أو اختراع وبطل الاختراع لأن تباين
الأماكن وخروجهم عن الإحصاء في العدد يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر والطمأنينة
على ما فسره المخالف إنما تقع لغفلة عن التأمل ولو تأمل حق تأمله لوضح له فساد باطنه
فلما اطلع على ظاهره كان أمرا محتملا فأما أن يتولد باطنه من ظاهره ولا يزيده التأمل إلا تحقيقا
فلا كالذي أخبر قوم جلسوا للبائع يقع له العلم به عن غفلة عن التأمل ولو تأمل حق
تأمله لوضح له الحق من الباطل فأما العلم بالمتواتر فلما يوجب دليل يوجب علما بصدق المخبر به
لمعنى في الدليل العقلي من المتأمل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا قوما
عدولا أئمة لا يحصى عددهم ولا يتفق أماكنهم طالت صحبتهم وانقضت كلمتهم بعد ما تفرقوا
في الآفاق وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء بعد الظهور ولهذا صار القرآن
معجزة لأنهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الأرواح ثم شاع حتى في نهاية البيان ولا يقال
احتمال الوضع بقينا ملاتنه إذ لو كان فيهم شبهة وضع لما خفي مع كثرة الأعداء واختلاط
أهل النفاق قال تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل ما أخبر الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر
عن ذلك إذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة المتعسفين بعد أمثاله فأما أخبار زرادشت فمحصل كله
فإنما روي أنه أدخل قوائم فرسه في بطن الفرس فأما روي أنه فعل في خاصة الملك لما رأى تمام
ما ذهب على الناس ونرد الاختراع وشاع أن العلم به تعطلت المناظرات دون صحة الدليل وكذلك أخبار
اليهود مرجعها إلى الآحاد فإنهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه وأما المصلوب فلا نتأمل
في عادة مع تغير هيئاته وعلى أنه ألقي على أحد من أصحاب عيسى شبهه فضل الله تعالى
ولكن شبه لهم وذلك خاطر لشبه لأجل ما على قوم متعنتين حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون
فكان محتملا في أصل الرواية أهل التعنت وعادة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر فصار
من جنس المتواتر كما ذكرنا والله أعلم

باب المشهور من الأخبار

المشهور ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني
بعد الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم وأولئك قوم ثقات لا يتهمون فصار بشهادتهم
وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص رحمه الله إنه أحد قسمي
المتواتر وقال عيسى بن أبان رحمه الله إن المشهور من الأخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل
حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لأن المشهور بشهادة السلف صار
حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك
مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في كفارة اليمين لكنه لما كان في الأصل
من الآحاد ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين فلم يسقط اعتباره في العمل فاعتبرناه
في العلم لأنا لا نجد في أنفسنا رد المتواتر وإنما يشك فيه صاحب الوسواس ونجد في رد
المشهور لأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان بالصدق
في نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور بالغفلة عن ابتدائه وسكون النفس إليه فسمي علم
طمأنينة والأول علم يقين والله أعلم

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الأول وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا ولا
عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم
يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لأنه لا يوجب العلم ولا عمل إلا عن علم قال الله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم وهذا لأن صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له
في التجاوز عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لأنها من ضروراتنا وكذلك الرأي من
ضروراتنا فاستقام أن يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض أصحاب الحديث يوجب علم اليقين
لما ذكرنا أنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد ورد الآحاد في أحكام الآخرة مثل عذاب القبر
ورؤية الله عز وجل بالأبصار ولا حظ لذلك إلا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة
من الله عز وجل فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون بعض
ودليلنا في أن خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والإجماع والدليل المعقول
قال الله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن
خبره حجة لما أمر ببيان العلم وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا في كتاب الله أكثر من أن يحصى
وأما السنة فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبوله لخبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية
وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا يخفى عدده وشهر عنه أنه بعث الأفراد إلى الآفاق
مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا أكثر من أن يحصى وأشهر من أن
يخفى وكذلك أصحابه عملوا بالآحاد وحاجوا بها وقد ذكر محمد رحمه الله في هذا غير حديث في كتاب الاستحسان
والخنثى ثم الجملة لوضوحها واستفاضتها وأجمعت الأمة على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء
والرسل والمضاربين وغيرهم ولأن الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة بعد أهلية الإخبار يترجح الصدق وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل
برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لأن العمل

صح من غير علم اليقين لما نرى ان العمل بالقياس صح بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات
صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم
فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لأن العيان يرده
من قبل انا قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة
ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتى تواترت
حرمت شبهة الجرح ولزوم الصدق باجتماعهم وذلك صفة حادثة مثل الاجماع لرأيه اذا ازدحمت الآراء
سقطت الشبهة فأما الآحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب
ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد
كما صح بالعمل [illegible] بالقرآن النسخ فقال العلماء في اثبات ان خبر الواحد حجة قلنا انه مستقيم وهذا

باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة وهو ضربان معروف ومجهول

والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا
واما المجهول فعلى وجوه اما ان روى عنه الثقات وعملوا بحديثه وشهدوا له بصحة الحديث
او سكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن او الرد او اختلفوا فيه او لم يظهر حديثه في السلف
فصار مستحقا الخبر [illegible] اما المعروفون بالفقه فمثل الخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم
ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تأيد به وان خالفه
ترك القياس به وقال مالك رحمه الله فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة باجماع السلف
وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله
والرأي محتمل في اصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي اصلا وفي الحديث عارضا
ولان الوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في البيان والسماع فوق الرأي في الاصابة
ولهذا قلنا بتأخير الواحد على التحري في القبلة فلا يجوز التحري معه واما رواية من لم يعرف
بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما
فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأي ووجه ذلك
ان ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم
فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاطته لم يؤمن من ان يذهب عليه شيء
من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا
عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله عن ذلك فان محمدا رحمه الله حكى عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضي الله عنه وقلده فما ظنك في ابي هريرة رضي الله عنه
حتى ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله في ذلك ان لا يرد حديث امثالهم الا اذا انسد باب الرأي
والتدارك اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور فهو معارض للاجماع وذلك

مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة انه انسد باب الرأي فصار ناسخا
للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة
دون التمر وفي وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول فانما نعني به المجهول في رواية
الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل
بن سنان رضي الله عنهم وان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه
مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل
فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير
وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان
الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن
فرض لها مهرا ولا دخل بها فقضى لها رسول الله عليه السلام بمهر مثل نسائها فعمل
بحديثه ابن مسعود رضي الله عنه ورده علي رضي الله عنه لما خالف رأيه وقال
ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث
لانه خالف القياس عنده وهو عندنا حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف
القياس فقد روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن
جبير والحسن البصري رضي الله عنهم ثبتت بروايتهم عدالته مع انه من القرن العدول
فلذلك صار حجة وساعده عليه ناس من اصحابه منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا كان
ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه صار مستنكرا لا يعمل به على خلاف
القياس وصار هذا عن حجة يحتمل ان يكون حجة على علمك المشهور انه حجة يحتمل بعد
التأمل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب
العمل به زماننا ولكن العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز
ابو حنيفة رضي الله عنه القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول
لا يجب العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة
وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والمستتر منه في حيز الجواز للعمل دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنكر
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه
فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت
قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة رضي الله عنهم

وكذلك حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وإنما جعل خبر العدل
حجة بشرائط في الراوي وكانت هي من صفات الراوي وهذا **باب بيان شرائط الراوي**
التي هي صفات الراوي وهي أربعة العقل والضبط والإسلام والعدالة أما العقل فهو شرط من
لأن المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالعقل والتمييز
لأنه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه
إلا بالعقل وكل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا
ليصير الكلام موجودا وأما الضبط فإنما شرطناه لأن الكلام إذا صح خبرا
فإنه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق فأما الكذب فباطل والكلام
في خبر هو حجة فصار الصدق للخبر ليصير حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لأصل الكلام والصدق
بالضبط يحصل وأما العدالة فإنما شرطناها لأن كلام الإنسان في خبر غير معصوم عن الكذب
فلا يثبت صدقه ضرورة فلا بد من الاستدلال والرجحان وذلك بالعدالة وهو الانزجار
عن محظورات دينه ليثبت به رجحان الصدق في خبره وأما الإسلام فليس بشرط لثبوت
الصدق لأن الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب تهمة [illegible]
الخبر لأن الكافر يسعى في هدم الدين الحق فيتهم بمعاداته في الدين فيثبت
بالكفر تهمة زائدة لا انتقاص حال بمنزلة الأب فيما يشهد لولده ولهذا قبلنا شهادة
الكافر على المسلم لما بيننا من العداوة وانقطاع الولاية **باب تفسير هذه الشروط**
وتقسيمها أما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ
المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وإنه لا يعرف في الحال إلا دلالة
اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل
على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لأن العقل يوجد ابتداء من خلق الله تعالى
وقسمه متفاوت الدرك بتفاوته تتعلق أحكام الشرع بأدنى درجات كماله أعني
وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا لأن المطلوب مركب يقع على كماله فشرطنا
لوجوب الخطاب وقيام الحجة كمال العقل فقلنا إن خبر الصبي ليس بحجة لأن الشرع لما لم يجعله وليا في أمر
دنياه ففي أمر الدين أولى وكذلك المعتوه وأما الضبط فإن تفسيره سماع الكلام
كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات على محافظة
حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه وهو نوعان ضبط المتن
بصيغته ومعناه لغة والثاني أن يضم إليه ضبط معناه فقها وشريعة وهذا
أكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن [illegible]

ومجاز فيه حجة لعدم القسم الأول من الضبط ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه
عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح والأثر عليه أن نقل
القرآن من الضبط لم يجعل حجة لأن نقله في الأصل ثابت بنقل غيرهم أئمة الهدى وخير الورى
لأن نظم القرآن معجز متعلق به أحكام على الخصوص مثل جواز الصلاة وحرمة التلاوة على
الحائض والجنب فاعتبر فيه نقل نظمه بعينه على معناه فأما السنة فإن المعنى أصلها والنظم
غير لازم فيها ولأن نقل القرآن من الضبط الصحيح بمعناه إنما يصح إذا بذل مجهوده
واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حرجا لأنه لما عدم ذلك عادة شرطنا
كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا أن يسمع حق سماعه أن الرجل قد ينتهي إلى المجلس وقد مضى
صدر من الكلام وربما خفي على المتكلم مجيئه ليعيد عليه ما سبق من الكلام فعلى السامع الاحتياط
في مثله ثم قد يرد دون السامع بغفلته فلا يراها أهلا لتبليغ الشرع فيقصر بعض ما ألقي
إليه بغفلته به فضل الله تعالى إلا أن يتصدى لإقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه
فلذلك شرطنا مراقبته وأما العدالة فإن تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل
للجادة وجائر للبنيات وهي نوعان أيضا قاصر وكامل أما القاصر فما ثبت منه بظاهر
الإسلام واعتدال العقل لأن الأصل حالة الاستقامة لكن هذا الأصل لا يفارقه
هوى يضله ويصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لأنها تتقدر
الله تعالى ومشيئته تتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الحرج والمشقة وتضييع حدود
الشرع وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت
عدالته وصار متهما بالكذب وإذا أصر على ما دون الكبيرة كان مثلها وفيه [illegible] وجرح
العدالة فأما من ابتلي بشيء منها من غير الكبائر من غير إصرار فهو عدل كامل العدالة ودخوله جهة في إقامة
الشريعة فالمطلوب من العدالة [illegible] لهذا المعنى [illegible] والمستور
حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول أولى والجواب أن خبر المجهول
من الصدر الأول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام لذلك القرن بالعدالة
وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيره التصديق والإقرار بالله عز وجل كما هو بصفاته
وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر يثبت بين المسلمين وثبوت أحكام الإسلام
بغيره من الوالدين والدار والبيان بأن يصف الله تعالى كما هو إلا أن هذا كان يتعذر شرطا لأن معرفة
الخلق بأوصافه على اليقين متفاوتة وإنما شرط الكمال بلا حرج فيه وهو أن يثبت التصديق
والإقرار بما قلنا إجمالا وإن عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا إن الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو
كذا فإذا قال نعم فقد ظهر كمال إسلامه لأن النبي عليه السلام استوصف فلم يرو عنه ذكر الأحكام
دون الصفة وكان ذلك دأبه عليه السلام والمطلق من هذا يقع على الكامل لتضاده لأن أمرنا بالكتاب

والسنة قال الله تعالى يا معشر من امن وكذا النبي عليه السلام قبل شهادة الاعرابي بعد عوده الى
الاسلام ظاهرا لما راه صحب السلام له كما قال عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا
له بالايمان وقال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان
فاما من استوى صفته مجهول فليس يرد كذلك قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير في القضية
في ابوين مسلمين اذا لم يصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف الاسلام من زوجها فاذا ثبتت
هذه الجملة كان الاعمى والمحدود في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية وكان
خبرهم حجة بخلاف الشهادة لان تحقق الكاتب لا يفتقر الى تمييز يتقدم بالعمى
والى ولاية كاملة متعدية بتعدم بالرق ونقصه بالانوثة وبحد القذف على ما عرف فاما
هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من حكم الخبر فانما يلزم
بالتزامه طاعة الله تعالى ورسوله كما يلزم القاضي الفضل في القضاء لا يلتزم الشاهد بالزامه
لا بالزام الخصم والثاني ان خبر الخبر في الديانات ولا يتعدى الى غيره ولا يشترط لمثله
تمام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحاكم وقد ثبت من اصحاب النبي عليه السلام رواية الحديث
مثل انس بن مالك وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها
وقبول النبي عليه السلام خبر بريرة وسلمان رضي الله عنهما والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما
ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما ارسله العدل في كل عصر
والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع
ونعني بذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره
من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك
منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه
الا ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق
المسند كذلك ذكره عيسى بن ابان رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل الا ان يثبت
اتصاله من طريق اخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكى
اصحاب مالك بن انس رحمه الله عنه انه كان يقبل المرسل ويعمل به مثل قولنا احتج المخالف
بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها يصح روايته لكنا نقول ان الارسال المنقطع
بعمل الصحابة رضي الله عنهم والمعنى المعقول فاما عمل الصحابة فان ابا هريرة رضي الله عنه
لما روى ان النبي عليه السلام قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة رضي الله عنها فقال

١٩

سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس
رضي الله عنهما قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا النقد فقال سمعته
من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله عليه السلام وانما
حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فان كلامنا في ارسال من لو اسند عن غيره
قبل اسناده فلا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن الكذب على رسول الله عليه السلام اولى والمعتاد
من الامر ان العدل اذا اوضح له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر وعزم عليه فقال
قال عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما حمله فتعد اصحاب ظاهر الحديث فردوا
اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه عن هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية
ثبتت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور وانما قولهم
ان الجهالة تنافي شرط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم يتهم
بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليده من عرفنا عدالته لا معرفة
ما ابهمه الا ترى انه اذا اثنى على من اسنده الخبر ولم يعرفه بما وقع لنا العلم به
صحت رواية فكذلك هنا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه فقال بعض
مشايخنا رحمهم الله يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل ايضا وجه الاول ما ذكرنا
وجه الثاني ان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي الثقات مرسله كما
رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله واما الفصل الرابع
فقد رده بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع
يجعل عفوا بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن فهو على نوعين الانقطاع بالمعارضة
والانقطاع لنقصان وقصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا
خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله تعالى
والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم
به البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام
اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص
والعام والنص والظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب
ولا ينسخ بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن من الكتاب
فوق المتن من السنة لثبوته بتواتره لا شبهة فيه فيجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى
وقد قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه وكذلك نقول

خبر الواحد في نسخ الكتاب وتعلق فيما ليس ذكر الله على وجه الانتساخ ومن رد
اخبار الآحاد فقد ابطل الحجة فوقع في العمل بالشبهة ومن القياس او استصحاب
الحال الذي ليس بحجة اصلا ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل
اليقين والاول فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة واستواء السبيل
فيما قاله اصحابنا رحمهم الله في ترك حد الكتاب للمسألة ومثاله حديث مس الذكر
انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله تعالى فيه رجال يحبون ان
يتطهروا والاستنجاء بمس ذكره وهو بمنزلة البول عندهم على حدثا ومثل حديث فاطمة
بنت قيس الذي روته في النفقة انه يخالف الكتاب وهو قوله اسكنوهن من حيث ومعناه وانفقوا
عليهن من وجدكم وقد قلنا ان الطعن من الكتاب احق من نص الآحاد ولذلك ما خالف
الكتاب من السنن الصالحة في القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا
شهيدين ثم فسر ذلك بنوعين رجلين بقوله من رجالكم وبقوله فرجل وامرأتان ومثل هذا
انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل
الى غير المعهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدما على غير
المعهود فكان ذلك بيانا على الاستقصاء وقال في آية اخرى او آخران من غيركم فنقل
الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في موت المسلمين وقضاياهم
فيبعد ان يترك المعهود ويأمر بالغير ولانه ذكر في ذلك عند الشاهد بقوله فيقسمان
بالله وسن الخصومة الحلف مشروع فاما عين الشاهد فلا وجاز النقل اليمين الشاهد بانه
لبيان ان يمين المدعي ليس بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة
المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به وذلك مثل حديث الشاهد واليمين انه خالف
المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر ومثل حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
في بيع التمر بالرطب خالف قوله التمر بالتمر زيادة ما لم للمشهور باعتبار جودة ليست
من المقدار الا ان ابا يوسف رحمه الله عمل به على ان التمر اسم لا يتناول الرطب عادة كما في اليمين
واما الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفي الحديث كان ذلك دالة السهو او الجهالة
اذا اشتهرت لم يخف الا ان يخفى عليهم ما يثبت حكم الحادثة الا ترى انه لما اشتهرت الخلف
فاذا شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث
الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما الشيء الرابع فلان الصحابة
رضي الله عنهم هم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه او انتساخه وذلك
ان يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم في ذلك بحديث كان ذلك زيافة لان استعمال
الرأي والاعراض عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ان
الصحابة

الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه ولذلك اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا
اليه وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا
كيلا تأكلها الزكوة فهذا الانقطاع باطن معنوي اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهره الانقطاع
كما هو دأبه واما القسم الرابع فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان انه
مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفي رواية الحسن انه مثل العدل وهذه الرواية
بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح ما حكاه محمد رحمه الله ان المستور كالفاسق لا يكون
خبره حجة حتى يظهر عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحديث احتياطا الا في الصدر الاول على ما قلنا
في المجهول واما خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصلا لرجحان الكذب على صدقه وقال محمد رحمه الله الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع يحكم رأيه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة
العدول فوجب التحري في خبره فاما هنا فلا ضرورة في المصير الى روايته وفي العدول كثرة
بهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان
الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا الا خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها
لان الضرورة ثم لازمة وقد جعله عندنا في مجال الخبر عن الله واما الصبي والمعتوه
فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافر وكذلك
الصبي والمعتوه اذا عقلا ما يقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح
انهما مثل الكافر لا يقوم الحجة بخبرهما ولا تفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح ملزما
ومحال ان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ولا ليس لهما ولانه ملزم في حق نفسهما والامر
مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي امور الدين
الا لازمة لانه غير مخاطب فيصير غير معصوم في الخبر فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف
العبد لما قلنا واما المعتوه فمثل الصبي نص على ذلك محمد رحمه الله في غير موضع من المبسوط الا ترى ان
الصحابة رضي الله عنهم تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقد قال محمد رحمه الله في كافر يخبر
بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ فان تيمم واراق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جعل
التيمم احتياطا اصلا ومحال ان يكون كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط ولذلك رواية الصبي
يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف
الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين
سواء والفاسق غير ذلك انا نقول في خبره بنجاسة الماء اذا وقع في قلبه انه صادق يتيمم
من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلبه
ان السامع صدقه بنجاسة الماء لو توضأ به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهذا افضل وكذلك الصبي
والمعتوه لان الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان الكافر في رواية الحديث ولكن
في

خاصة. وأما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه فيما
نهاية الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة إذا كان غالب حاله التيقظ
وأما المساهل فإنما نعني به المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط والتزوير وهذا
مثل الفسق إذا اعتاد ذلك فقد تكون العادة ألزم من الجراءة. فأما صاحب الهوى
فإن أصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم إلا الخطابية لأن صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه
وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة إلا من يتدين بتصديق المدعي إذا كان
ينتحل نحلته فيشهد بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالإلهام أنه حجة يجب أن لا
تجوز شهادته أيضا. وأما في باب السنن فإن المذهب المختار عندنا أن لا يقبل رواية من انتحل
الهوى والبدعة ودعا الناس إليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن المحاجة
والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك
الشهادة في حقوق الناس لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته
فإذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن في الحديث والله تعالى أعلم

باب بيان محل الحجة

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة أنواع ما خلص حقا لله تعالى من شرائعه
بما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه إلزام محض
والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام والخامس من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه
دون وجه. أما الأول فمثل عامة شرائع العبادات وأحكامها وخبر الواحد فيها
حجة على ما قلنا من شرائطه. وأما القسم الثاني فإن أبا يوسف رحمه الله قال فيما روي عنه
أنه يجوز إثبات العقوبات بأخبار الآحاد وهو اختيار الجصاص واختار الكرخي أنه لا يجوز ذلك
ووجه القول الأول أن خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به في إقامة الحدود كما في
البينات في مجلس الحكم وكما يجوز إثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر أن إثبات
الحدود بالشبهات لا يجوز وفي اتصال خبر الواحد شبهة لم يجز إثباتها كما لم يجز بالقياس فأما
البينة فإنما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم
ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بخبر الغريب من الآحاد
وأما القسم الثالث فلا يثبت إلا بلفظ الشهادة والعدد عند الإمكان في تمام الأهلية
بالولاية مع سائر شرائط الأخبار لما فيها من محض الإلزام فيؤكد بها لما يخاف فيها
من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة
بهلال الفطر من هذا القسم. وأما القسم الرابع فيثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز

دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن
في التجارات وما أشبه ذلك فيقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق إذا أخبر رجلا
أن فلانا وكلك بهذا فوقع في قلبه صدقه حل له التصرف وذلك لوجهين أحدهما عموم الضرورة
الداعية إلى سقوط شرط العدالة والثاني أن الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الإلزام بخلاف أمور الدين
مثل طهارة الماء ونجاسته ولهذا الأصل لم يقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح
وفي ملك اليمين فإنه لا فيه من إلزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل
في موضع المنازعة لحاجته إلى الإلزام وقبلناه في موضع المسالمة وعلى ذلك في كتاب محمد رحمه الله
مسائل أخر في الاستحسان مثل خبر الرجل إذا كان غصب منه هذا العبد فأخذه
منه لم يقبل أو قال كان قد رده علي قبل خبره ولهذا اختلفوا في خبر الفاسق في إثبات الإذن
للعبد ولهذا اختلفوا في خبر الحرمة بالرضاع الطارئ على النكاح أو الموت أو الطلاق
إذا أراد الزوج أن ينكح أختها أو أرادت المرأة نكاح زوج آخر لأنه يجوز غير ملزم والعلمية
البر من الحقيقة والشهادة بهلال رمضان من القسم الرابع وأما القسم الخامس فمثل عزل
الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم لفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي
لم يهاجر ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر
ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح وإنها إذا سكتت ففي هذا كله إذا كان المبلغ وكيلا
أو رسولا لم يلزمه الإبلاغ لم يشترط فيه العدالة لأنه قائم مقام غيره فإذا أخبر فضولي في هذه
مبتدئا قال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يقبل فيه إلا خبر الواحد العدل في المنع لذلك عند
بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المنع ولفظ الكتاب في المنع محتمل قال حتى
يخبره رجل عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصا ويحتمل أن يشترط سائر شرائط
الشهادة إلا العدد عند أبي حنيفة رضي الله عنه أو العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا
يقبل خبر العبد والصبي والمرأة. فأما عندهما فإن الكل سواء لأنه من باب المعاملات
ولكن أبا حنيفة رضي الله عنه قال إنه من جنس الحقوق اللازمة لأنه يلزم حكما بالعزل والحجر
فيه العهدة من لزوم عقد أو فساد عمل من وجه شبه سائر المعاملات الذي يفسخ
من حيث أنه في حقه يطلق فشرطنا فيه العدد أو العدالة لكونها من شرائط الخبر
إذا كان رسولا فلما قلنا في شرط المنع من عدالة على ما قاله بعض مشايخنا رحمهم الله فإنه
يؤكد الحجة والعدد أثره في التوكيد إلا أن ذلك إلزام في القسم الرابع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله هو من جنس القسم الثالث

باب بيان القسم الرابع

من أقسام السنة وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم يرجع إلى نفس الخبر وقسم يرجع إلى
معناه فأما نفس الخبر فله طرفان طرف السماع وطرف التبليغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة

اما الطرف الذي يتعلق بالسامع فان العزيمة فيه ما يكون من جنس الاسماع الذي ذكرنا فيه
والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فانواع اربعة فقسمان في نهاية
العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسمان اخران خلفان القسمين الاولين وهما في العزيمة ايضا لكن
على سبيل الخلافة وصار كانهما شبيه بالرخصة اما القسمان الاولان فان يقراه عليك من كتاب
او حفظه وانت تسمعه وان تقرا عليه من حفظك او كتاب وهو يسمع فيقول لك هو كما قرات
عليك فتقول نعم وقال عامة اهل الحديث ان الاول اولى لانه اعلى المنزلين الا ان الطريقة
الرسول وهو المطلوب في الحديث والمشافهة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان ذلك كان احق من رسول
الله عليه السلام كان مامونا عن السهو كما كان يكتب وكلا منا فيه يجري عليه السهو ويقرا من الكتب
دون المحفوظ ومبنا المشافهة سواء لان الغرض الاتصال بين المتكلم نفسه ومن ان القراءة
عليه فيستمع ثم يقول نعم الا ترى انهما سواء في اداء الشهادة وهذا لان نعم كلمة وضعت
للاعادة اختصارا على ما مر في المختصر من مثل المستمع سواء وما قلناه احوط لان من عادة
الطالب عند عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذي يقرا الغلط ويرى الطالب مثله فاتك
على قراءتك اشد اعتناء اذا امنتك على قراءته وانما يبقى احتمال الغلط والغفلة عن بعض ما قرانه
عليه وهذا الامر من ترك شيء من المتن او التشديد وان الرواية اذا كانت عن حفظ كان
ذلك الوجه احق كما قلنا واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب
فعلى رسم الكتب يقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا
وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهذا من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر لان رسول الله عليه السلام
كان يرى الكتاب مبلغا يقوم به الحجة وكان الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا
الوجه الا ترى ان يبلغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك لقدرانه بينا بالخبر والمختار
في القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل في المشافهة فاما الاخرين
ممن قال لي كتبت بكذا او حدثت به انه نقع على المشافهة وفي القسمين الاخرين المختار ان يقول
اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبانا بما
بالكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا واكلمنا لان ذلك خاص لموسى عليه السلام قال الله تعالى وكلم الله
موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا او لا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة
بخلاف ما لو حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة
والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا به فان كان
عالما به فقد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز قد اجزت لك ان تحدث بما في هذا الكتاب عني ما فهمته
باسانيده هذه فان الطريق به واحد لك الحديث فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المجيز
مامونا بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجازني فلان ويجوز ان يقول حدثني
او اخبرني والاولى ان يقول اجازني ويجوز الحرني لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه

فبطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد وصح في قياس قول ابي يوسف رضي الله عنهم واصل
ذلك في كتاب القاضي الى القاضي والصك اذا لم يعلم ما فيهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله وانما جوز ذلك ابو يوسف رحمه الله فيما كان من باب الرسالة في العادة حتى لم يجوز في الصك
وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان الاجازة ههنا
الباب يحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط
قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وان يكون قول ابي يوسف رحمه الله مثله ايضا لان السنة اصل
في الدين امرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة فتح باب الابتلاء وحسم
لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل
التحمل وذلك امر يتبرك به الطالب لا يقوم به الحجة فكذا هذا وكذلك من حضر مجلس السماع
وهو مشتغل عنه بنظره في كتاب غير الذي يقرا او بخط بالقلم ويعرض عنه بلهو او لعب او يغفل عنه
بنوم او كسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حظه ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل
الاسناد بخبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واما اصح السماع وحسن الحفظ الى
وقت الاداء وذلك نوعان ايضا عزيمة عند العلماء والاداء عزيمة مطلقة والثاني
رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ الى وقت الاداء وهذا فضل خص به الائمة الكرام
لقوة نور القلب فيستغني عن الخط وكانوا الاكثرين من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث
صيانة للعلم لفقد العصمة عن النسيان وهذا

باب الكتابة والحفظ

وهذا اصل ما سبق ذكره في باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا او هو الاصل الذي انقلب
عزيمة وما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذي يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط
رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر لاحتراز عن النسيان ومن ممن وانما كان ذلك
الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله عز وجل سنقرئك فلا تنسى ابدا واما اذا كان الخط
اماما لا يذكر به شيئا فان ابا حنيفة رضي الله عنه كان من اهل الاحتياط لا يحل الرواية عنه بحال لان الخط للقلب
بمنزلة المراة للعين والمراة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا
كان هدرا وانما يدخل الخط فيه لانه فضول فيما يحتاج القلب فيه دون انه مما لم يذكره وما يكون
في الكثير الحادث وما يكون في الشكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه يعمل به في ديوان القضاء
وسماع الاحاديث دون الصك وروى ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه يعمل به في ذلك كله والعزيمة
في هذا كله ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه لهذا قلت روايته والرخصة فيما قالا فصارت
الكتابة للحفظ عزيمة ولا حفظ رخصة والعزيمة نوع والرخصة انواع ما يكون بخطه
موثوقا به لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يكون بخط معروف في يد ثقة موثوق به لا يحتمل تبديلا

وكذلك لو وجد بخط معروف في صحيفة موثوق بيده وما يكون بخط معروف غير موثوق بيده وما يكون
بخط مجهول وذلك كله يلاقي انواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي اما ابو يوسف رحمه الله
فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به في الاحاديث
ان كان في يد الراوي اما اذا لم يكن في يده فلم يحل العمل به في الديوان لان التزوير فيه غالب
لما يتصل بها المظالم وحقوق الناس والرواية في الحديث فان العمل به جائز اذا كان بخط معروفا
لا يخاف عليه التبديل في العادة وهو من قبيل الغلط لان التبديل غير متعارف والمحفوظ
بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما في الصكوك فالحكم العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون
في يد الشاهد ولذلك قال محمد رحمه الله في الصكوك فانه جوز العمل به وانه ليس في يده
استحسانا توسعة على الناس اذا اطلع علمه انه خطه ولم يلحقه شك وشبهة لان الغلط في الخط
نادر بعيد ضل وهو ما يجده بخط ابيه او بخط معروف في كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت
بخط ابي او بخط فلان لا يزيد عليه واما الخبر ... ان يكون ... او ذلك
باطل واما ان يكون حجة ...
فيكون كالمعروف واما طرق التبليغ فقسمان ... عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك
باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل بالمعنى لفظ يختاره ... والله تعالى اعلم وهذا

باب ... في نقل المتون قال بعض اهل الحديث لا رخصة

في هذا الباب لظاهر اخبار نقلت من اتباع اللفظ قال النبي عليه السلام نضر الله امرأ
سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة
والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتحريف قال عامة العلماء لا بأس بذلك في الجملة رخصة
لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قولهم امرنا رسول الله عليه السلام بكذا ونهانا عن كذا ومعروف عن
ابن مسعود رضي الله عنه وغيره قال عليه السلام كذا او نحوا منه او قريبا منه ومن يعقل الرخصة حرام على
قائل هذا لان النظم من السنة غير معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة في هذا الباب
انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ظاهره ومعناه عام
يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز ومشكل او مشترك لا يعلم الا بتأويل ومجمل او متشابه
وقد يكون من جوامع الكلم التي اختص بها رسول الله عليه السلام قال عليه السلام فيما يحكي من اختصاص
واوتيت جوامع الكلم وهي خمسة انواع اما المحكم فلا بأس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ينقله
الى لفظ يؤدي معناه لانه اذا كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فيثبت
النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة في النظم قال عليه السلام
انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي عليه السلام ان يهون على امته اسقاط
وهذه رخصة حقيقية بسبب قيام الحاجة على حرمة نفسه في العزيمة والرخصة واما القسم
الثاني فلا رخصة فيه الا لمن جمع الى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطرق الاجتهاد لانه اذا

لم يكن كذلك لم يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز
ولعل المحتمل هو المراد ولعله يزيد عموما فيحتمل معانيه فقها وشريعة واما القسم الثالث
فلا يحل فيه النقل لانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله غير حجة واما الرابع فلا يتصور
فيه النقل لما مر ان المجمل لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه لما ابتلينا به من درك له
وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها
عقول ذوي الالباب وكل مكلف بما في وسعه وذلك مثل قوله عليه السلام الخراج بالضمان
وذلك اكثر من ان يحصى ومن مشايخنا رحمهم الله من لم يفصل من الجوامع وغيرها لكن هذا احوط
الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهي جملة اقسام ما هو صدق
لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر شبهه وقسم فيه شبهة وهو المشهور
وقسم يحتمل ترجح جانب صدقه وهو ما نقل من اخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق
منه ما اوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط به خبر الواحد
والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده السلف وانكروه وهذا القسم نوعان
نوع لحقه الطعن والنكير من راوي الحديث ونوع آخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي وهذا

باب ما يلحقه النكير من قبل راويه

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا
والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعدما بلغه او لا يعرف تاريخه والقسم الثالث
ان يعين بعض محتملات الحديث من تأويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به اما اذا
انكر المروي عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به
وقال بعضهم يسقط العمل وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابي يوسف رحمه الله ان يسقط
الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية
وهو لا يذكرها فقال ابو يوسف رحمه الله لا يقبل وقال محمد رحمه الله يقبل واما من قال يحتج
بما روي في حديث ذي اليدين ان رسول الله عليه السلام لما اخبره وقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكره وان النسيان يحتمل
من المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانه لا يصح الا بتحميل اصول فلذلك بطلت
بانكارهم والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه اما تذكر حين
كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل خبره مع عدالته وقد ... ولا افرط اذا ...
الواحد نرده بتكذيب العادة فيكذب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان
النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو ظاهر هاهنا لانه تقرر على الخطأ والحال يحتمل

النسيان بان سمع غيره فنسيه ونسي في الاحتمال على السواء ومثال ذلك حديث ربيعة
عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه
وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن جريج
عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم تقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ومثال
ذلك ان ابا يوسف رحمه الله انكر مسائل على محمد رحمه الله حكاها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل ابو يوسف
مخالفته حتى لم يذكر صحيح ذلك محمد رحمه الله واما اذا عمل بخلافه فان كان بعد روايته وبلوغه
ان بلغه لم يبق حجة لان الظاهر انه تركه بالحديث اعتبارا للظن به واما اذا عمل بخلافه
قبل الرواية فهو خلاف سنة فان لم يكن ذلك جرح فان ذلك كان حقا فقد بطل الاحتجاج به
وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به روايته الا ان يحمل بعض ما يحتمله الحديث على
ما يشير اليه والله واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة
وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب كان ذلك بعد الرواية
فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع سقط بما رواه مجاهد انه
قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما العمل الذي
بعض محتملاته فيكون تأويلا في الوجوه لكنه لا يتبين الجرح لهذا لان احتمال الكلام لغير ما حمله تأويله
وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان
والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو موضع المشكل الا انه تعيين بمحتملاته والمشترك لا يسقط
تأويله ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس رضي الله عنهما
لا يقتل المرتدة وقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه واما امتناع
عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه والله تعالى اعلم

باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحق من
طعن اصحاب النبي عليه السلام وقسم ما يلحق من قبل ائمة الحديث وما يلحق من قبل الصحابة رضي الله عنهم
فعلى وجهين اما ان يكون مما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الاول على وجهين ايضا اما ان يقع
الطعن بها بلا تفسير او يكون مفسرا بالجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون
التفسير بما يصلح جرحا او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون مختلفا في كونه جرحا
او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان
والنصح او بالعصبية والعداوة اما الاصل فما لا يحتمل الخفاء فمثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد طعن عمر رضي الله عنه انه لا ينفي احد ابدا وقال علي
رضي الله عنه

على النبي فتنة وهذا مما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من حظ الائمة
بناؤه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي وهذا لان المقبلين الذين
منهم ينبعدان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر رضي الله عنه من القسمة
في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين رحمه الله
في متعة النساء انهم شهدوها ثم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا عن نصحهم تهمة قال في
ابن مسعود رضي الله عنه لم يعمل على الركب في التطبيق ولم يوجد ذكره ما قلت لانه يهتم
الوضع لكنه رآه رخصة وراى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذكر الرخصة اشتهر عندنا
او مثال الفسم لا احتمال روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه لم يعمل بحديث الوضوء
على من قهقه في الصلاة ولم يكن ذلك جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل
الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا
في القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا ترى ان شهادة الحكم اضيق
من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا اولى وان فسره بما لا يصلح جرحا
لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رضي الله عنه انه دس ابنه ليأخذ عن اسناده
حماد وهذا الافتاء لانه كان لا يستحي الرواية الاعن حفظ واتقان ولا يأمن
الحافظ الزلل الا عن حفظ وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب اسناده آية اتقانه
لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان عن فلان لانه هذا يوهم
شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر ومنه ما تولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس
وهو يحتمل التفه وعن التفه ومثل قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد
من غير تعيين ان الكناية عن الراوي كالإبرية صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن
والاختصار او لبس كل من انه من وجه ما يسقط به كالحديث مثل الكلبي وامثاله
ومثل سفيان الثوري مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة
بعدالته فاني يصير جرحا ووجه الكناية ان الراوي قد يطعن فيه بالباطل صيانته
وقد يروي عن من هو دونه في السن او قرينا او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه
وعلماء الشريعة وان طال سنده فبلغ عن صيانته عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا
طعنا اذا استفسر فلم يفسر ومن ذلك ما لا يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن رحمه الله
لانه سأل عبد الله بن المبارك ان يقرأ عليه احاديث فسمعها فابى فقيل له في ذلك
فقال لا تعجبني اخلاقه لان هذا ان صح فليس بابن لان اخلاق الفقهاء يخالف اخلاق الزهاد

لأن هؤلاء أهل عزلة وأولئك أهل قدوة وقد يحسن في منزل القدوة ما يقبح في منزل العزلة
وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله بن المبارك [illegible] من حيي الله به دينكم
ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من
طعن بركض الدابة مع أن ذلك من أسباب الجهاد كالمسابقة بالخيل والأقدام ومثل طعن بعضهم
بالمزاح وهو أمر ورد به الشرع بعد أن يكون حقا إلا أن يكون أمرا مستنكرا في الحقيقة فيسقط
ولا بأس [illegible] تلك الطعن بالصغر وذلك لا يصح بعد أن ثبت إتقانه عند التحمل والتاريخ والعدالة
عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري
في صدقة الفطر أنها نصف صاع من حنطة [illegible] رواه [illegible] لصغره لم
يسقط ولذلك قدمناه على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في صدقة الفطر أنها صاع
من حنطة [illegible] عباس رضي الله عنهما [illegible] الانفصال وهذا
أثبت متنا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد انضاف إلى ذلك رواية ابن
عباس أيضا ومن ذلك الطعن بأنه لم يعرف رواية الحديث [illegible] لا العبرة
لصحة الإتقان وهذا مثل طعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لم يعرف
رواية الحديث وإن كان قد فعله من هو دونه في المنزلة فلذلك في كل عصر أن يرجح
الإتقان [illegible] وقد قبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي على رؤية الهلال ولم يكن
اعتاد الرواية وقد يقع الطعن [illegible] مثل الطعن [illegible]
مسائل الفقه والطعن بالإرسال فلا [illegible] في الطعن [illegible]
للناس الطاعن فيهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في أهل السنة
ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه
الطعن على الحكم فكثيرة قد بلغ ثلاثين فصاعدا وأربعين وقد ذكرنا العصبية
فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسع بيانها ومن طلبها من مظانها وقف عليه إن شاء الله تعالى
ومعرفة هذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تعارض في أنفسها وضعا وإنما
تقع المعارضة بينها لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة وهذا

باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل [illegible] بدفع التعارض وإذا جاء التعارض
ولزمنا إثبات حكم التعارض وهذا الفصل له أربعة أقسام في أصله وفي معرفة التعارض
لغة وشرطه وركنه وحكمه أما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال
عرض لي كذا أي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين

على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين وركنه ما تقوم به وأما الشرط
فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك أن التضاد لا يقع
في محلين لجواز اجتماعهما في محلين وفي وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة
بين آيتين المصير إلى السنة وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم
على الترتيب في الحجج [illegible] أن الجهل بالناسخ يمنع العمل بها وعند العجز يجب المصير إلى ما دونه وإذا
ثبت أن الأصل في المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة
وكان [illegible] ذلك
وأما بين القياسين أو قولي الصحابة فلا لأن القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي [illegible]
فجعل محل القياسين [illegible] القياسين إذا تعارضا لم يسقطا بالمعارض بل يعمل
بالحال ليعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه لأن تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح
دليلا شرعيا على الحكم [illegible] فأما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل وكان في جهة
أن ذلك وضع الشرع [illegible] الحق في المجتهدات واحد [illegible]
المجتهد مرة ويخطئ أخرى إلا أنه لما كان مأجورا على عمله وجب التخيير باعتبار شبهة الحقيقة
في حق [illegible] العمل وجب العمل بشهادة القلب لأنه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب
بنور الفراسة وأما فيما احتمل النسخ فجهل محض لا شبهة ولأن القول بتعارض القياسين
يوجب العمل بلا دليل وهو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس
الذي هو حجة ومثال ذلك أن المسافر إذا كان معه إناءان في أحدهما ماء نجس وفي الآخر
طاهر وهو لا يدري تيمم لأنه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض
فلم تقع الضرورة فلم يحل العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا يجد غيرهما
عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت
عليه القبلة ولا دليل معه أصلا عمل بشهادة قلبه [illegible] لما قلنا أن الصواب
واحد منها فلم يسقط إلا بالعمل بشهادة قلبه وإذا عمل بالتحري [illegible] نقضه إلا بدليل
فوقه [illegible] نقض الأول [illegible]
ولم ينقض [illegible] بالتحري في القبلة لأن [illegible] بالخلاف
الاجتهاد [illegible] حكم الاجتهاد على خلافه فأما العمل في المستقبل
على خلاف الأول فمشروع إذا كان الحكم المطلوب يحتمل الانتقال [illegible]
أن المتحري في القبلة إذا تبدل تحريه عمل في المستقبل لأن حكم القبلة يحتمل الانتقال
حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل عن الكعبة إلى جهتها فصلح التحري دليلا على الانتقال

كالتكبير في صلاة العيد

وكذلك سائر المجتهدات في المسائل وعلى هذا المقابلة للاشكال والتعارض وأما الذي
لا يحتمله فمثل رجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أو بغير تحر ثم تحول رأيه
وصلى في ثوب آخر على تحر كان هذا الطاهر والاول نجس لم يجز ما صلى في الثاني لان
بتيقن طهارته لان التحري أوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وهذا وصف
لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم
الرابع سؤر الحمار والبغل لان الادلة تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه
لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقلنا ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا
بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو منصوص في غير موضع وكذلك عرف في الكتاب ان
ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يعني
به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا
في الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب
الاختيار لان وراء الابهام محل يحتمل التصرف فيصلح الملك فيه ذلك الولاية الاختيار واذا
[illegible] لم يجب الخيار بالجهل اذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وحكمها فانه يبتنى عليه
كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة أوجه
من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان
دلالة أما من قبل نفس الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا تقوم المعارضة
مثل المحكم يعارضه المحتمل والمتشابه ومثل الكتاب او المشهور من السنة يعارضهما
خبر الواحد لانهما لا يعتدلان الدليلان في أمثلة هذا كثيرة لا تحصى وأما الحكم
فان الشيء اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الأيمان في الغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار
الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل
النقض على النقض ومثله كثير وأما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف
ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قراءة ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان
فامر الاول يجعل الحيض يجوز عند الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد
الشيء الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين
بأن يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه وبالتشديد
التراخي الى الاغتسال فيما دون العشرة لان الانقطاع يحتمل الاغتسال كالرجعة دون حكم الانقطاع
والتنافي لان ذلك هو المعتبر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله وامسحوا

٢٦

برؤوسكم وأرجلكم بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين
والخفض على حال الاستتار بالخف لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الخف مانع فقام
بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم وأما صريح اختلاف الزمان بأن يعرف
التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه
في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل فقال من شاء باهلته
ان سورة النساء القصرى وأولات الأحمال أجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة
وأراد به قوله والذين يتوفون منكم الآية وكان ذلك بعد ما قال علي أبعد الأجلين وأما الذي
ثبت دلالة فمثل النصين تعارضا والحاظر والمبيح ان الحاظر يجعل متأخرا ناسخا دلالة
لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا للحاظر
النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المبيح اولى وهذا آثار على قول
من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء
من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة فلزم لعباده ذلك مثل ما روي عن النبي عليه السلام
انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر وروي انه اباحه وكذلك النص
وما يجري مجرى ذلك لا يجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا رحمهم الله فيما اذا تعارض نصان
احدهما مثبت والآخر ناف فيبنى على الامر الاول فقال الكرخي رحمه الله المثبت اولى
في هذا الباب فقد روي ان بريرة رضي الله عنها اعتقت وزوجها عبد وروي انها عتقت وزوجها حر وهذا مثبت
اخذوا بالمثبت وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه
تزوجها وهو محرم وانفقت الرواة ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلف في الحل
المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا رحمهم الله العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروي ان
النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح
الاول واصحابنا رحمهم الله اخذوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او ماء
اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته فاستوى المخبران عندنا ان مع
ان الطهارة اولى لم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح
اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يتم من اصل جامع وذلك ان يقال ان النفي لا يخلو
من وجهين اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشبه حاله فان كان مما يعرف
بدليله كان مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير رجل ادعت
عليه امرأته انها سمعته يقول المسيح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصارى

او قالت النصارى المسيح ابن الله لكنهما لم نسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولا ندري اقال غير ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا فان قال الشاهدان سمعناه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وكذا في الطلاق اذا ادعى الزوج استثناء فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به ظاهر وذلك ان كلام المتكلم اذا انقطع عيانا فقد حصل العلم بانه زاد عليه شيئا او لم يزد لان ما لم يسمع فليس بكلام لكنه ثابت فاذا وضح طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طريق لاحاطة العلم به فانه لا تقبل عليه خبر المخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان التائي الى التزكية في الحنفية مثل الفقه الذي لا يقع على ما يخرج على السر وقد وقف من حال الشرع الا من فوقه في التزكية والجرح مثل الحنفية فصار اولى وان كان امر السبب يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال في حال السؤال والتامل في حال المخبر فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم تقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وما بيناه ذكره في الباب واذا اخبر عن دليل المعرفة حتى وقف عليه كان مثل المثبت بالتعارض فحديث نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات في الدرجة فوقعت المعارضة فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقط التعارض في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية من اختص بالضبط والاتقان اولى فهو رواية ابن عباس رضي الله عنهما انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة فصارت اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وحديث بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء لم اسنفض المعرفة العلم به مثل النجاسة وكذلك الطعام والشراب في الحل فلما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة فصلح مرجحا من احتاط من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل الماء والطعام والشراب من قول ابن ابي ليلى لان الخلف يشهد لذلك في الصدق الا انه هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الخبر ولكنهم لا يشترطون في الاخبار العدد فاما في الشهادة فان خبر الحرين اولى وكذلك ذكر الرجلين كما في مسئلة الماء الا ان هذا امر لا باجماع السلف والله اعلم وهذا من الحجج التي نختلفهما

باب البيان

البيان في وجه الحاجة لها وهذا البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وقال

عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد لهذا الكلام الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازا في غير مجاورته والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور وهنه قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل فهو خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما محتمل الخصوص فقرره بذكر الكل وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامرأته انت طالق ثم قال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر ثم قال عنيت به العتق عن الرق وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت بائن اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في بابه الكنايات والطلاق على الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا عند اصحابنا رحمهم الله حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مفصولا وان فصل فالغالب ثم ان عامة اصحابنا قالوا للتراخي ويستدل الخطاب بالمجمل يصح لعقد القلب على حقيقة المراد به على انتظار البيان ابتداء الابتلاء بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا رحمهم الله لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقد قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان الثاني يكون خصوصا للاول فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما ثبت ان العموم عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص فعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف الخصوص على ما مر وليس هذا الاختلاف في علم البيان انما كان بيانا محضا صح الفصل فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال او الاشتراك ولا يحتمل العموم مع اتصال القول متراخيا البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجموع عليه وما ليس ببيان محض لكنه تغيير وتبديل لم يجز هذا القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما الاختلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير وعندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال فتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا لم يوجد فصح موصولا ومفصولا الا ترى انه بقي على اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا الى بيان تاويلها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراخيا وهذا عندنا بيان للمطلق وزيادة على النص وكان نسخا فصح متراخيا ما نبين في بابه ان شاء الله تعالى والجنس

بقوله في قصة نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين ان الاهل عام لحقه خصوص منه في
بقوله انه ليس من اهلك في الجواب ان البيان كان متصلا به بقوله الا من سبق عليه القول
وذلك هو ما سبق من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناولا له لان
اهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فيكون اهل ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحا عليه السلام قال فاخفى
عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله الاية التي حسن ظنه به واكمد نحوه
دعاوة فبقي عليه سواله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعقوبات وهذا ابلغ في معاملات
الرسل عليهم السلام بما ذكر على العلم البشري الا انه بالوحي كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه الاية واحتج بقوله انكم وما تعبدون من دون الله الاية ثم لحقه
الخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الاية
لم يكن متناولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما للذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين
فزادت البيان اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام
خص منه آل لوط متراخيا وهذا غير صحيح ايضا لان البيان كان متصلا به اما في هذه الاية فلانه
قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح او في غير هذه الاية الا آل لوط انا لمنجوهم الاية
عن ابراهيم اراد الاكرام للوط عليه السلام بخصوص وعد النجاة او خوفا من ان يدركه العذاب عاما
وذلك مثل قوله ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض من انه
النبي عليه السلام بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فخص عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما وهذا عندنا
من فصل بيان المجمل لان القربى مجمل فكان الحديث بيانا له ان المراد به اولي النصرة لا قربى القرابة
واحتماله ان القربى يتناول غير المتقرب ويتناول وجوها من نسبة مختلفة والله تعالى اعلم

باب بيان التغيير بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط

والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا
الاسم اشارة الى الشركة في احدهما وذلك لان قول القائل لعبده انت حر علة للعتق بمنزلة
منزلة وضع الشيء في محل بعد وجوده فاذا دخل الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا
لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه
ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر ابتداء وجوده واما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان
ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وفرعه عن موجب الكلام جعلناه من غاية التكلم بالعلة ولا
حكم لها قبل الشرط كما عليه الحالف ويجري مجرى هذا بيانا فاستتم على هذين الوصفين بيان تغيير وكذلك
الاستثناء يغير الكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم كان تنفيذا علي لا يلزمه الا الف الا
عشرة فاذا قال الا خمسمائة كان تغيير المعنى الا ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا
كان نسخا لكنه اذا اتصل منع بعض التكلم الا انه منع بعد الوجود فكان بيانا فيه بيان تغيير
وفيه ان الاستثناء بمنزلة التعليق بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا لبعض الجملة

6

اصلا فالاول يمنع الانعقاد والحكم اصلا والثاني بعد الايجاب وبقي الثاني وبقي الاحتمال
فلذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية
عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا رحمهم الله الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى
فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة
دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق ذكره وقد دل هذا الاصل مسائلهم
فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي الف درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده
الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا مستثنى الا
الذين تابوا فلا تجلدوهم ولا تقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون غير فاسقين وكذلك
قال في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء
بسواء فبقي صدر الكلام عاما في القليل والكثير الا ان الاستثناء عارضه في المكيل
خاصة فخص من دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وذكر مثاله
قوله الا ان يعفون ان هذا دليل معارض لبعض القدر ويبقى حق من يصح منه العفو
فبقي فيما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا انه يسقط
من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يعمل على قدر الامكان وذلك
ممكن في الفقه واحتج في المسألة بالاجماع ودلالة النص والدليل المعقول اما الاول
فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا
اجماع على ان الاستثناء حكما وضع له يعارض حكم المستثنى منه واما الثاني فلان
كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان
تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة توحيد ومعناه الا الله
فانه اله وكذلك الاعلام الاعداد فانه عالم واما الثالث فلانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم
تقديره من صدر الكلام واذا ابقى التكلم واذا انتفى التكلم صحته نفي حكمه ولا سبيل
الى رفع التكلم بل بحكم المعارضة بحكمه فامتنع الحكم مع قيام التكلم سابقا فاما اعدام الكلام
بعد وجوده فمما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول
اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لانه سقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب
اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا واما الاجماع فقد قال
في الجملة فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان
ثبت انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ونفي واثبات بالاشارة على ما يبين
ان شاء الله تعالى

وأما الدليل المعقول فوجوه منها أن نسخ الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل
كالنسخ والثاني أن دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص والاستثناء فقط
لا يستقل بنفسه وإنما يتم بما قبله فلم يصلح معارضا للكل لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى تتم
لا يجوز الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي الحكم ففي أول الكلام على آخره حتى يتبين ما هو المراد
بأوله وهذا الاحتياط طريق والثالث ليصح ما قلنا وبيان ذلك أن وجود التكلم والعلم
له أصلا ولا انعقاد له لحكمه أصلا سائغ مثل امتناع المعارض بالإجماع مثل طلاق الصبي والمجانين
وأما الثانية الترجيح وما تيسر أن الاستثناء محل معارضة الحكم نفي التكلم بحاله في صدر
الكلام ثم لا يبقى من الحكم إلا بعضه وذلك لا يصلح حاكما لكل التكلم بصدره الأمر أن الألف
اسم علم لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز أن يسمى الخمسمائة ألفا فاطلاف دليل الخصوص لأنه إذا عارض
العموم في بعض نفي الحكم المطلوب وزاد دليل الخصوص لأنه إذا عارض العموم لا ما ساد للكلام
بعينه صالحا لأن يثبت به كاسم المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل
ولهذا قلنا أن العام إذا كان كلمة فردا أو اسم جنس صح الخصوص حتى الخصوص إلى ما يتناهى لوجود
وإذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص إلى الثلاثة لا غير فلذلك يبطل أن يكون معارضا فجعل
ركنا باقي لحكم فيه وصيغة فكان طريقا في اللغة يتكلم مرة وببعض أخرى وجعل الباقي
والنفي إشارة يشار أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى من الأخرى لأن أول مبهم وهذا
لأن الاستثناء يدخل على نفي أو إثبات والإثبات بالعدم بمعنى العدم بالوجود بمعنى وإذا كان
الوجود غاية للأول على العدم غاية لم يكن بد من إثبات الغاية لنفي الأول وهذا ثابت لغة
فكان من صدر الكلام إلا أن دليل الثاني قصدا أو هذا لا فكان إشارة ولذلك اختير في
التوحيد لا إله إلا الله لكون الإثبات إشارة والنفي قصدا لأن الأصل في التوحيد التصديق بالقلب
فاختير في البيان الإشارة والله أعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع أما المتصل
فهو الأصل وتفسيره ما ذكرنا وأما المنفصل فما لا يصح استخراجه من أول الكلام لأن الصدر لم يتناوله
فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين أي لكن رب العالمين وكذلك السموات فيها
لغوا إلا سلاما إلا الذين تابوا الاستثناء منقطع لأن التائبين غير داخلين في صدر الكلام وكان
معناه إلا أن يتوبوا أو محل الصدر على عموم الأحوال يدل الثاني كأنه قال وأولئك هم الفاسقون
في كل حال إلا حال التوبة وكذلك قوله إلا أن يعفون استثناء حال ولذلك قوله إلا سواء بينوا الاستثناء
حال على أن الصدر عام في الأحوال وذلك لا يصلح إلا في المقدر واتفق أصحابنا رحمهم الله أن قول
الرجل لفلان علي ألف درهم إلا ثوبا أن هذا الاستثناء منقطع لأن استخراجه لا يصح فجعل مبتدأ
ولغيره أو نحوه إلا أنا إذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله
هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا أن الأصل وجعل الاستثناء منقطعا فلم ينقص من الألف
شيء ثم قال أبو حنيفة رضي الله عنهما هو صحيح لأن المقدر جنس واحد في المعنى لأنها تصلح ثمنا ولكن
علق فصح الاستثناء المعنى وقد قلنا أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الصورة وإذا صح

[illegible]

من طريق المعنى في المقدر المستثنى نسبة الدراهم بلا نفي وذلك موضع حقيقة
الاستثناء فلذلك بطل فوازه من الألف خلاف ما ليس بمقدر من الأموال لأن المعنى مختلف فلم يصح استخراجه
وعلى هذا الأصل يخرج العلاني على ألف درهم وديعة أنه يصح موصولا لأنه بيان تغيير
لأن الدراهم تصلح أن تكون عليه حفظا إلا أنه اعتبر الحقيقة فيصح موصولا وكذلك لو قال
أسلمت إلى عشرة دراهم في كذا لكني لم أقبضها أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني في
هذا كله يصدق استحسانا بشرط الوصل لأن حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحتمل
العقد فصار النقل إلى العقد بيانا مغيرا وإذا قال نقدتني عشرة دراهم أو نقدني الكل
لم أقبض فكذلك عند محمد رحمه الله لأن النقد والدفع بمعنى الإعطاء وهو يحتمل العقد
أيضا وقال أبو يوسف رحمه الله لا يصدق لأنهما اسمان يختصان للتسليم والنهاية في الإعطاء
فيه فيصلح أن يستعار للعقد وإذا أقر بالدراهم فقضاها نبهرجة وقال لكن ذلك لصح
عندنا موصولا لأن الدراهم نوعان زيوف وجياد إلا أن الجياد غالب فصار الأحركما المجاز فيصح
الخبر فيه موصولا وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يصدق وإن وصل لأن الزيافة عارض وعيب فلا يحتمله
مطلق اسم بل يكون رجوعا كدعوى الأجل ... في دعوى الجيادة إلى البيع وإذا قال لفلان علي
ألف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني لم أقبضها وصدقه في الجهة أو كذبه في الجهة وادعى المال
وقال إن صدقه في الجهة صدق وإن فصل لأنه إذا صدقه فيها انتفى البيع فيقبل قول المشتري
أنه لم يقبض وعلى المدعي البينة وإن كذبه فيها صدق إذا وصل لأن هذا بيان معتبر من قبل أن الثمن
في البيع وجوب المطالبة بالثمن ويحتمل الثمن غير مستحق التسليم بأن يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله
غير أني لم أقبضها مغيرا لأصله وما كان كون المبيع غير مقبوض أحد محتملاته لا من العوارض كان بيانا
مغيرا فيصح موصولا وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أن هذا رجوع وليس ببيان لأن دعوى الثمن قابلا
للمبيع لا يعرف أثره دلالة فنقضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالتصريح وإذا رجع لم يصح وهذا
فصل يطول شرحه وعلى هذا الأصل يخرج الذي يعقل قال أبو يوسف رحمه الله هو من باب الاستثناء
لأن إثبات البدء التسليط نوعان للإسقاط وغيره فإذا اقترن على الإبراء كان تنبيه والاستثناء
من المتكلم تحرز على نفسه فلا يبطل العدم الولاية الانسلالا إلا استحقاقا لا يقدر بالاستحقاط
لعدم الولاية على الصبي فصار كالمعدوم وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الشرط من باب المستثنى
لأن التسليط فعل يوجد من المسلط فلا يصح لنفسه كما ورد الإسقاط منه والفعل مطلق العام مستثنى
من خلاف جنسه فيصير لكن من باب المعارضة فلا بد من تصحيحه على المعارضة ولم يوجد فصار هذا
مثل قوله إن قرع رجل منه المستثنى وعلى هذا الأصل قال أصحابنا جميعا في الزيادة رجل
قال لأخر بعت منك هذا العبد بألف درهم إلا نصفه أن البيع يقع على النصف بألف ولو قال على أن
لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة لأن الاستثناء تكلم بالباقي وإنما دخل في الجملة التي يتعلق بها صفقة
وهي جملة الثمن وقوله على أن لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام فيكون موجبا بعد ما جعل هذا
الإيجاب الأول فيصير العقد داخلا للبائع والمشتري فيصير بالتمام بعضه ومن المشتري بالبيع بعضه

صح حكمه اذا افاد ذلك في الدخول فائدة حكم الغنيمة فيصير داخلا ثم خارجا بحصته
من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري فان الثمن ينقسم عليهما الا يرى ان
شرط المضاربة يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل قال بعض مشايخنا رحمهم الله في الحجر
على ان الوكيل غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف رحمه الله لان عنده قوله
الاقرار يصير مملوكا للوكيل بمقتضى الوكالة لانه من الخصومة حتى يختص بمجلس الحكم
فيصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله لما فيه من المعارضة
الوكالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة
الاقرار عملا بالمجاز هاهنا على ما عرف ان الفعل المجاز ههنا بدلالة الديانة حقيقة وصار الحقيقة
في المجاز فاذا استثنى الاقرار و[illegible] التوكيل كان بيانا بمعنى الحقيقة فصح موصولا وعلى هذا الحد
ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا لانه عمل بحقيقة اللفظ فلم يكن استثناء الحقيقة
وعلى هذا يصح مفصولا او هو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الانكار والاصح انه
على الاختلاف على الطريق الذي اورده محمد رحمه الله

باب بيان الضرورة

وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق
ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه
ما يثبت لضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لصدر
الكلام بالمنطوق لا بمحض السكوت ونظير ذلك من مسائل علمائنا رحمهم الله في المضاربة اذا بين نصيب المضارب
وسكت عن نصيب رب المال صح للاستغناء عن البيان وان بين نصيب رب المال وسكت
عن نصيب المضارب صح استحسانا على انه بيان بمنزلة المنطوق لصدر الكلام وعلى هذا قلنا في المزارعة
ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها اربعمائة كان بيانا
ان الستمائة للثاني وكذلك اذا اوصى بثلث ماله لفلان منه كذا واما النوع الثاني
فمثل السكوت من صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية وبيان في موضع الحاجة
الى البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
وكالبينة في ذلك وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا للحال التي توجب ذلك ومنه الحيا والنكول
جعل بيانا للحال التي توجب ذلك وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه ونكول اليمين
وقلنا في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين
لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كان توامه واما النوع الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع
ويشتري فيجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك بعث الشفيع جعل ردا لهذا المعنى
واما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف
جعل

جعل بيانا للاول فجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان علي مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله
القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب
ومائة وشاة ومائة وعبد ووجه قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف
المعطوف عليه في العدد متعارف عند كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك
هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة وعشرين درهما ومائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك
حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة بنوع الاول واما الدلالة فلان المعطوف
مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا
صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان مقدرا
صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا امثال الثوب والفرس لم يصلح
للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف قولنا في قول الرجل لفلان علي احد وعشرون درهما
ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال
احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا انه لو قال لفلان علي مائة وثلاثة دراهم فالكل
من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب
وثلاث شياه وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان علي مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا
لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة وكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك
جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد

باب بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب في تفسير النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه
في اللغة عبارة عن التبديل قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم سمي النسخ تبديلا ومعنى
التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره تقول نسخت الشمس الظل اذا ازالته وخلفته فهذا اصل هذه
الكلمة وحقيقتها صارت نسخ الآثار مجازا من حيث انه وجودا يخلف الزوال وهو في حق
صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار
ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو نظير القتل
بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل
والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله هو باطل ثم منهم
فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين
النسخ لكن لا يصح هذا القول من مسلم صحيح العقيدة الا ان [illegible] مزودة توقيفا فقد زعموا
بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والارض وانكم لن تؤمنوا
وانه خاتم ما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته والاصح اصحاب القول الاول ان
يدل على حسن المامور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك ما يوجب
البداء او الجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان

استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام واستحلال الجزء لآدم وهي حوا التي خلقت منه وان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا يحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حيوته للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لان البقاء بدليله يوجبه لان الامر لا يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ معترضا للحكم الدليل الدال على وجوبه الا ظاهرا لكان بيانا للمدة التي هي غيب عنا وهو الحكمة البالغة بل اشبه بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء بعدم اسباب الفناء بالبقاء ثم هو عند الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار بقيا لا يحتمل النسخ بحال فاذا عاش الحي بقيت حيوته بعدم الدليل على موته وكذلك المشروع المطلق في حيوة الرسول عليه السلام والقائلون بهم التوفيق فاما طريق محمد انه ثبت عندنا حرف كالهم فلم نتوجه

باب محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذي يلحق النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فلحقه تابيدا نصا وتابيدا ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الآية يريد بهم الذين صدقوا محمدا عليه السلام والقسم الثاني مثل الشرائع التي قبض محمد عليه السلام على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه لا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث واضح وان انه لا يحتمل النسخ قبل الانتهاء بالملاك النسخ في هذا كله بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله تعالى يتعالى عن ذلك فصار الذي يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب الذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق عن التوقيت لم يثبت بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالتزويج بشرط التوقيت وكل القاء فيستقيم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي الى التضاد والبداء ولا يبطل النهي الواحد فيكون حسنا في حال اخرى في حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قلنا السلم بل ان ذلك نسخ للحكم بل ذلك الحكم في نفسه ثابت بالنسخ هو انتهاء الحكم والمحل انما اضيف اليه لمحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استحق حكم الامر عند المخاطب على خبر الحال على ان الذبح منه في حق الولدان تصير قربانا بنسبة الحكم اليه قربة بالفداء الحاصل المعجزة والذبح ابتلي بالصبر والمجاهدة الحال المكاشفة وانما النسخ بعد الاستقرار المراد بالامر الابتلاء

وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فثبت ان النسخ لم يثبت بعدم محله والله اعلم

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصله ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فقالوا ان العمل بالبدن هو المقصود بكل امر وبكل نهي نصا فبيان القول افعلوا كذا او لا تفعلوا كذا فسنخ قبل التمكن بالامر لا محالة ونفعه بالنهي واذا دخل النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط والحجة لنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يوجد التمكن من الفعل وان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل ومدة تصلح للتمكن من جزء كمدة وان كان ظاهره يحتمل كله او ادنى يصلح مقصودا بالانتهاء فذلك عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصودا مستقلا عن الفعل بالامر ان الله تعالى امر بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا الاعتقاد في الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا وان الفعل يصلح العزيمة العقد عن القلب فلا يصير فعلا العقل احتمال السقوط عن العزيمة فاذا كان كذلك يصلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان الحسن انتسب بالعزم من الفعل حتى قالوا بفعلوا على سبيل الطاعة ان بعقد القلب لا محالة فجوزنا ان يكون احد الوجهين مقصودا الى اخره دون الاخر

باب تقسيم الناسخ

الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما مر واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوة النبي عليه السلام لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا به فلذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى القسمان الآخران واحتج بقول الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك من الآيتين والقسمين فاما القسم الآخر فلا واحتج بقوله قل ما يكون لي ان ابدله الآية فثبت ان السنة لا تنسخ الكتاب قال ولان في هذا اثبات الطعن على الرسول الطعن انه لو نسخ القرآن بالسنة لنسخنا الكتاب لكان يفضي الى الطعن وكان التعاون به اولى واحتج بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله الحديث وقد احتج بعض اصحابنا رحمهم الله في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الآية فهذه الوصية نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت بآية المواريث ولذلك قال من بعد وصية يوصي بها او دين ان الحق ان علق بوصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لنسخ الميراث لوجب بنية على المعهود

الاطلاق نسخا للتقييد كما يكون التقييد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء
بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخ القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ
من القسم الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض بيان حق الاقربين الى العباد بقوله الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة
ذلك الحق عنه فتحول من جهة الوصية الى الميراث والى هذا اشار بقوله عليه السلام
انه او لادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير الاجزاء الى قوله لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا ثم قال عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث
اي بهذا النص نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
نسخ باية الرجم بالسنة الا انا نقول روي عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب
الله وان قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله وان فاتكم شيء
من ازواجكم الاية فان هذا الحكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان مرادا اذا ارتدت امراة ولحقت
بدار الحرب ان نعطي زوجها مهرها من ... المسلم ... وقد قيل انه
غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله فعاقبتم اي غنمتم ومن الحجة
ان التوجه الى الكعبة في الابتداء انما ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت
المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والرابع الثابت بالكتب السالفة
ينسخ بشرعنا وانما ثبت ذلك بالاخبار ... الرسول عليه السلام وترك رسول الله عليه السلام اية في قراءته
في الفجر فقال ... اني فقال ابي يا رسول الله لكن ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم
فانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلام
حتى اباح الله له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله عليه السلام اهل مكة
على رد نسائهم ثم نسخ بقوله فان علمتموهن مؤمنات الاية والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة
الحكم وجاز لرسول الله عليه السلام بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجاز ان يتولى الله بيان ما اجرى
على لسان رسوله عليه السلام وان الكتاب يزيد نظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة
فانما نسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة في الحكم حجة مطلقة بوجب ما يوجبه الكتاب فاذا انتفى النظم
من الكتاب واشتركا في الحكم بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما
صح ذلك في الكتاب للكتاب والسنة بالسنة ... الرسول عليه السلام ولعظم سنته
والله اعلم وظهر انه ليس ... فان ... الطعن عن المطعون واما الحديث
فدل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما
اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى واما قوله
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فان المراد به الخيرية فيما يرجع الى رفق العباد دون النظم
فلذلك الجامع ... ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة
قوله عليه السلام الا كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فهذا اذن نسخ منه عليه السلام

في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها
ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت فاشربوا في
الظروف فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه وينسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ
اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام
ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون فقال وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ
اشق منها وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف بقوله ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى رفق العباد دون الاشق وفضل الثواب

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة والحكم دون
التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف في الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا
فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بالرفع واما عن القلوب بموت العلماء وكان
هذا جائزا في القران في حياة النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ
من اية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
اي يحفظه من ان يلحقه تبديل صيانة للدين الى اخر الدهر واما القسم الثاني و
الثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك لان النص لحكمه فلا يبقى
بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه وللعامة الفقهاء ان الايذاء باللسان والامساك
في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم
حكمين جواز الصلاة ونحوه قائم بمعنى صيغته وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه
وكذلك الاعجاز بنظمه حكم مقصود فيبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان
مقصودين ما ذكرنا ان المقصود مما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلاة
فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الاخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات لانه لا يصح الحاقه
بالمصحف ولا تثبت الا بالتواتر ... نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان
النظم حكما ... فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا وبقي الحكم بلا نظم
ولذلك صحيح في اخبار الاحاد واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال
الشافعي رحمه الله انه تخصيص وليس بنسخ وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان
في كفارة اليمين والظهار وقال ان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما
النسخ تبديل ... فهذا بيان ... كذلك ... النفي ... للجلد ... فلم يكن نسخا

ولیس الشرط أن یکون الزیادة نخصیصاً لا محالة بل الشرط نسخ بکل حال ولنا
أن النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم آخر والنص المطلق یوجب العمل بإطلاقه فإذا صار
مقیداً صار شیئاً آخر لأن التقیید والإطلاق ضدان لا یجتمعان فإذا کان هذا غیر الأول
لم یکن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثانی وهذا لأنه متی صار مقیداً صار المطلق
بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی أن شهادة القاذف لا یبطل بعض
الحد عندنا لأنه لیس بحد فثبت أن هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فأما التخصیص فتصرف فی النظم
ببیان أن بعض الجملة غیر مراد بالنظم ما بیناه وأما النظم والتقیید إثبات وأما الإطلاق إلغاء
أن الإطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر إثبات نص بالمقایسة
أو بخبر الواحد وأن المخصوص إذا أخرج بقی الباقی ثابتاً بذلک النظم بعینه فلم یکن نسخاً
وإذا ثبت هذا الأصل لم یکن الوضوء ثابتاً بذلک التقیید بالنص الأول بل بهذا التقیید فلو صح
للإثبات ابتداء ودلیل الخصوص للإخراج لا للإثبات فلا یشکل أن النفی إذا ألحق بالجلد
لم یبق الجلد حداً ولهذا لم یجعل قراءة الفاتحة فرضاً لأنه زیادة ولم یجعل الطهارة
فی الطواف شرطاً لأنه زیادة ولهذا قال أبو حنیفة رضی الله عنه أن القلیل من الماء نجس
لأنه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلک المحدث والجنب إذا استعملا
الماء القلیل عندنا لأنه بعض المطهر فلم یکن مطهراً ولأن دلیل النسخ ما لو جاء مقارناً کان
معارضاً والقید یعارض الإطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هذا الأصل
اختلاف الشهود فی قدر المال فی الشهادة لأن الزیادة علی الثمن لم یجعل الأول بعضه
وقد صار کلاماً من وجه فصار أغیر به ولم یکن للبعض حکم الوجود والله أعلم والزیادة ما قام النص

باب أفعال النبی صلی الله علیه وسلم

وهی أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم آخر وهو الزلة لکنه
لیس من هذا الباب فی شیء لأنه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن أن یقترن به من جهة الفاعل
ومن الله تعالی کما قال وعصی آدم ربه فغوی وقال حکایة عن موسی علیه السلام فیما قتل القبطی قال هذا
من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل الفاعل عن فعل مباح
قصده فزل بشغله عنه إلی ما هو حرام لم یقصده أصلاً بخلاف المعصیة فإنها اسم لفعل حرام
مقصود بعینه واختلفوا فی سائر أفعال النبی علیه السلام ما سوی الزلة والطبع لأن الزلة لا یخلو
عما یدل علیه فقال بعضهم یجب الوقف فیها وقال بعضهم یلزمنا اتباعه فیها وقال الکرخی
رحمه الله یعتقد فیها الإباحة ولا یثبت الفضل ولا یثبت المتابعة منا إیاه فیها إلا بدلیل وقال
الجصاص رحمه الله مثل قول الکرخی إلا أنه قال علینا اتباعه لأنه کذلک إلا بدلیل وهو الصحیح عندنا
إلا أنه یقولون یعتقد فیما علم أن صفة الفعل وما کان منه امتنع الاقتداء به إلا أن اقتدی

هو المنافعة فی أصله ووصفه وإذا کان النقص فی الوصف لم یکن معتبراً فوجب التوقف إلی أن
یظهر وأما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول علیه السلام قال الله تعالی فلیحذر الذین
یخالفون عن أمره والنصوص فی ذلک کثیرة وأما الکرخی رحمه الله فقد زعم أن الأمر فی هذه
الأقسام متی کان مشتبهاً فلم یجز إثباته إلا بدلیل فوجب إثبات النفی بما هو کل حال فإنه ثبت
الحفظ له لأنه نبی وقد وجدنا اختصاص الرسول علیه السلام ببعض ما فعله ووجدنا الشرکة أیضاً
فوجب الوقف فیما وجه القول الآخر أن الأصل الاتباع لأنه إمام یقتدی به کما قال الله تعالی
إنی جاعلک للناس إماماً فوجب التمسک بالأصل حتی یقوم الدلیل علی غیره هذا الذی ذکرنا تقسیم الأفعال

باب تقسیم السنة فی حق النبی صلی الله علیه وسلم

ولو احتمل بعض المنابرة الطعن بالباطل فی هذا الباب لکان أولی لما تمیز به من قسمة فإنه
هو المنفرد بالکمال الذی لا یحیط به إلا الله تعالی والوحی نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فهو
ثلاثة أقسام ما ثبت بلسان الملک فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بآیة قاطعة وهو الذی
أنزل علیه بلسان الروح الأمین علیه السلام والثانی ما ثبت عنده ووضح له بإشارة الملک
من غیر بیان بالکلام کما قال علیه السلام إن روح القدس نفث فی روعی أن نفساً لن تموت حتی
تستکمل رزقها ألا فاتقوا الله وأجملوا فی الطلب والثالث ما تبدی لقلبه بلا شبهة ولا تزاحم
ولا معارض بإلهام من الله تعالی بأن أراه بنور من عنده کما قال تعالی لتحکم بین الناس بما أراک الله
فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما یتولاه الابتلاء ذکر حیث بالتأمل وإنما الخلف فی
الظهور وهذا من خواصه علیه السلام وهو حجة مطلقة وأما ما لم یعتبر لشیء منها حجة
علی مثال الإلهامات للأولیاء وأما الوحی الباطن فهو ما ینال بالاجتهاد والتأمل فی الأحکام
المنصوصة واختلف فی هذا الفصل قال بعضهم لم یکن هذا من حظ النبی علیه السلام وإنما له
الوحی الخالص الظاهر لا غیر وإنما الرأی والاجتهاد حظ الأمة وقال بعضهم کان له العمل فی أحکام الشرع
بالوحی والرأی جمیعاً والقول الأصح عندنا هو القول الثالث وهو أن الرسول علیه السلام مأمور بانتظار
الوحی فیما لم یوح إلیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج أهل القول الأول بقوله تعالی
وما ینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحی ولأن الاجتهاد محتمل للخطأ فلا یصلح لنصب الشرع ابتداء لأن الشرع
حق الله تعالی فإلیه نصبه بخلاف أمر الحروب لأنه یرجع إلی العباد بدفع أو جر وحجة أهل الرأی
ووجه القول الآخر أن الله تعالی أمر بالاعتبار عاماً بقوله فاعتبروا یا أولی الأبصار وهو علیه السلام أحق الناس
بهذا الوصف وقال تعالی ففهمناها سلیمان وذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تعالی لقد
ظلمک بسؤال نعجتک إلی نعاجه وقال علیه السلام للخثعمیة أرأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته
أما کان یقبل منک قالت نعم قال فدین الله أحق وقال لعمر رضی الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم أرأیت
لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان یضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن أهل أنه یؤخر فعلیه أن یحج

احدثا في شهوته فقال الثاني لو وضعه في حرام اما كان يأثم وقال في حرمة الصدقة
على بني هاشم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه وهذا قياس ظاهر في تحريم الابتلاع
بحكم الاستعمال وان الرسول عليه السلام اشبه ان يبلغ العلل حتى وضح ما لا يخفى على غيره من الصحابة
فمن المحال ان يخفى عليه معاني النصوص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل بها الا ان اجتهاد
غيره يحتمل الخطاء واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء فاذا اقره الله على ذلك دل على انه
مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب فقد كان عليه السلام يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص
مثل مشاورته في امور الحرب التي انه شاور في اسارى بدر فاخذ براي ابي بكر رضي الله عنه
وكان ذلك هو الراي عنده ثم عوتب حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم
وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الاحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برايهما
وكذلك الحباب بن المنذر اشار عليه في النزول على الماء يوم بدر وقد كان يقطع الامر دونهم
فيما اوحى الله تعالى اليه في الحرب كما في سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى
من غيره فرق وكان يقول لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فاني فيما لم يوح الي
مثلكما ولا تحل المشورة مع قيام الوحي وانما تحل المشورة في العمل بالراي خاصة الا ان النبي
عليه السلام معصوم عن القرار على الخطاء فكان عزيمة فلا يقع تقرير على الخطاء واذا كان لا
كان اجتهاده وان اصاب صوابا بلا شبهة الا انا جوزنا تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي
الذي يغنيه عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في ان لا يخلو عن الوحي والراي ضروري فيجب تقديم
الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب
وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على
ما يرجو نزوله الا ان يخاف الفوت في الحادثة والله اعلم وما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبلنا
وانما اخرناه لانه اختلف في كونه شريعة له وهذا

باب شرائع من قبلنا

فقال بعض العلماء ما ثبت من شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرائعنا وقال بعضهم
لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه من شرائعنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى
منها علينا من غير انكار او قصه رسول الله عليه السلام من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعة رسولنا
عليه السلام والحجة للاول قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فيقع على الايمان والشرائع
وانه بعث حنيفية ... من الله حين ... وقال تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فصار الاصل هو الموافقة والحجة لاهل
المقالة الثانية قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وان الاصل في الشرائع الماضية
الخصوص الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص في المكان فيه رسولين ... زمان واحد في مكانين
الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما في قصة ابرهيم عليه السلام مع لوط وكما كان هارون لموسى عليه السلام
فكذلك في الزمان ايضا فصار الاختصاص في شرائعهم اصلا الا بدليل والحجة لاهل المقالة الثالثة

بان النبي عليه السلام كان للكافة والشرائع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان ...
مصح من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق فان تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
وراى رسول الله عليه السلام بيد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فقال امتهوكون
انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل
الموافقة والمخالفة لكن بالشرط الذي قلنا وهو ان يكرر من فعل النبي عليه السلام العمل
بما وجده صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان يرى وحيا بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل
الا ان المختلف من اهل الكتب كان امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس لكن منهم وقعت
الشبهة في نقلهم فشرطنا هنا ان يقص الله تعالى او رسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين
وهو المختار عندنا من الاقوال لهذا الشرط الذي ذكرناه قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال قل
صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يخرج هذا الفصل فقد احتج محمد رحمه الله
في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا
النص ان الحكم فيه غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه
والله اعلم وما يتصل بختم باب السنة

باب تقليد الصحابي

فيما يقع اصحاب النبي عليه السلام افعالهم

قال ابو سعيد البردعي رحمه الله تقليد الصحابي واجب يترك به القياس قال وعلى هذا
ادركنا مشايخنا رحمهم الله وقال الكرخي رحمه الله لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي
رحمه الله لا يقلد احد منهم وهم من فضلاء التقليد فقلد الخلفاء الراشدين امثالهم وقد
اختلف عمل اصحابنا رحمهم الله في هذا الكتاب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام راس المال
ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاجير المشترك ضامن
وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وخالف ابو حنيفة رحمه الله في ذلك بالراي وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وروي ذلك عن
انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله عنهما واخذوا في البائع باقل مما باع قبل نقد الثمن
عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه فاما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به
حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عليه السلام اذ ليس له غير هذا الا الكذب وذلك باطل في حق
الصحابة لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي رحمه الله ان القول بالراي من اصحاب النبي
عليه السلام مشهور واحتمال الخطاء في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون
الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطات فمن الشيطان واذا كان كذلك
لم يجز تقليد مثله بل يجب الاقتداء بهم في العمل بالراي مثل ما عملوا وذلك يعني قول النبي عليه السلام
اصحابي كالنجوم الحديث ومن ادلة الحديث احتج بقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وبما روي في هذا الباب من اختلافهم ما دل على ما قلنا ووجه قول ابي سعيد البردعي
رضي الله عنه ان العمل بايهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع والتوقيف وذلك اصل فيهم فقدم على الراي

وقد كانوا يشتغلون عن الاسناد والاحتجاج بافضل اصحابهم في تغيير الراي فكان هذا الطريق
من الثبات في العمل بالسنة لكون جميع وجوهها وشبهها متقدما على القياس القابل ما يعري
وجوه حجة ومنه المعنى الصحيح بانه الناسخ علمًا فقد صنع الشافعي رحمه الله عامة وجوه
الشرع في الائل القياس الذي هو عدل فيما بين الشبه ومولس لصالح الاضافة الوجوب البتة
فامنوا الممكن ترك القياس وعمل استصحاب الحال فجعل الحال حجة ما دعت الى العمل بلا دليل
فصار بالطريق المناسب في اصول الشرع وفروعها على الكمال مع طريق اصحابنا رحمهم الله الى من
الدين بكماله ونقواتهم فانه الشرع الى الحد الذي يحصل له حجة لا يقطعه كل سائح ولزوم
كثرة لا يجمعها كل طالب ومن حد الخلاف في ذلك فاتت عليهم فروع خلاف منهم ومن عرف ان يثبت
ان يلغ عنه فالله يشكر مسالة فاما اذا اختلفوا في قولين فان الحق لا يعدو اقوالهم الى غيره ومنع
عندنا على ما بيّن في باب الاجماع لان الله تعالى لا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما
اختلفوا ولم يحاجوا بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف ولتعين وجه الراي في
الاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس في ذلك يصح الترجيح فان تعذر
الترجيح وجب العمل باحدها والمجتهد على ان الصواب واحد منها لا بعينه ثم لا يجوز العمل بالثاني
من بعد الا بدليل على ما مر في باب المعارضة واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى
في زمن الصحابة رضي الله عنهم ولم يزاحمهم في الراي كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف
لا يصح تقليده فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كان مثلهم في هذا الباب
عند بعض مشايخنا رحمهم الله لتسليمهم مزاحمة اياهم وقال بعضهم لا يصح تقليده وهو دونهم
لعدم احتمال التوقيف فيه ووجه القول الاول ان مخالفته عليًا رضي الله عنه حتى
رد شهادة الحسن وكان علي رضي الله عنه يقول له في المشورة فلما ظهر العبد الا بنظر
وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس رضي الله عنهما الى قوله ولانهم بتسليمهم
دخل في جملتهم والله اعلم

باب الاجماع

الكلام في الاجماع في ركنه
واهليته من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه اما الركن فنوعان عزيمة ورخصة اما العزيمة
فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم
به اصله والاصل في نوعي الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان يتكلم البعض ويسكت
سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل للنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض
الناس لابد من النص ولا يثبت بالسكوت وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله قال لان عمر رضي الله عنه شاور
الصحابة رضي الله عنهم في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن
فروى له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم في املاص المراة فاشاروا
بان لا غرم عليه وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ولان السكوت قد يكون
مهابة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال درته
وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل عصر

عرض الفتوى وسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك
موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا وانما نجعله تسليما بعد العرض وذلك موضع
وجوب الفتوى كان يستفاد ويعد الاشتهار والاشتهار في الخفاء فكان كالعرض وذلك
ايضا بعد مضي مدة التأمل وذلك في الشبهة فتعين وجه التسليم فاما سكوت علي رضي الله عنه
فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه اهل لما كان حسنا الا ان
تعجيل امضاء الصدقة والتزام الغرم من عمر رضي الله عنه صيانة عن القيل والقال ورعاية
لحسن الثناء وبسط العدل احسن فحمل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت لا يشترط
الصحابة عن العرض انما لحظة للفتوى وذلك لكمال المجلس وكذا مهابة السكوت مطلق واما
حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف في المناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضي الله عنه
الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان صح فتاويله الالام العذرية الكشف عن مناظرته
لفقه ثابت على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا في اقوال النبي عليه السلام
كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم باطل وكل عصر مثل ذلك ايضا من الناس من قال هذا سكوت
ايضا لان الخلاف بسوغ الاجتهاد في غيرهم للناس مثله الاجماع المسلمين يجعلوا ان الحق لا يعدوهم في
والصواب بعينه واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر اقوال الحادثة ولا يجوز ان يكون
بهم الجهلة فلم يبق الا ما قلنا ولذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال فهذا ايضا
عند بعض مشايخنا رحمهم الله وقد قيل ان هذا مخالفة اول الناس ذلك للصحابة رضي الله عنهم خاصة
وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم

باب الاهلية

واهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة
وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة
وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف تثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه
يدعو الناس اليه سقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان
غلا حتى كفر به مثل غلاة الروافض والخوارج في الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب
الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال
اما في اصول الدين المجتهد مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع
الفقهاء في ذلك الاجماع فاما ما يختص بالراي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الراي
والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الراي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغني
عن الراي ومن الناس من زاد على هذا فقال لا اجماع الا للصحابة رضي الله عنهم لانهم هم الاصول في العلم
بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليه السلام فهم المخصوصون
بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة
فهم اهل حضرة النبي عليه السلام الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب اختصاصه

[illegible marginal glosses]

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات

بشيء من هذا وانما هذا الكرامة للامة ولا اختصاص للامة بشيء من هذا والله اعلم

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله شرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه فلا يحتمل الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصح لانه ما كان عقد اجماعهم الا به فلا يبقى الا به ولكنا نقول بعدما ثبت الاجماع لم يسع الخلاف فصار بعضنا كلامه في الابتداء كان خلافا ما قاعدنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم لخلاف الواحد لا يعتد ولا خلاف فلا لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقي منهم احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا الامة بنيت على الموافقة من غير ان يعقل به ذلك الاصابة فلم يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله عليه السلام وربما كان المخالف واحدا وانما قال عليه السلام في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقة وقد اختلفوا في شرط اخر وهو ان لا يكون مختلفا فيه في السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على قول من اقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الحوادث لا اول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمهما الله ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا يفسخ فقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا دليل على ان ابا حنيفة رضي الله عنه جعل الخلاف الاول مانعا للاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان هذا الاجماع مجتهد فيه فيه شبهة فينفذ قضاء القاضي ولا يفسخ لشبهة المانع لثبات الخلاف فيه وجه قولنا ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وموته لا يبطل قوله فان موته بعد الاجماع الذي لم يثبت خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولانا نصحح هذا الاجماع بتضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما في العول قال محمد رحمه الله فيمن قال لامراته انت خلية ونوى الثلاث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية ولم ينقل بها احد عندنا البتة الا ان وجه القول الاخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لا يتصور من الجماعة كل عصر واما قوله ان الدليل لا يبقى وكذلك الكتاب ينسخ بالنص بنزول خلاف الغائب اما التضليل فلان الخلاف الاول يومئذ كان حجة لعقد الاجماع واذا حدث الاجماع انقطع الدليل كالحال في ذلك الصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في ابتداء كانوا على عهد رسول الله عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلالة كذلك اذا قالوا بعد نزول النص فقبل العلم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد للشبهة ومن شرطه اجماع من هو داخل

لان الاجماع المجتهد

في اهلية الاجماع وبعض مشايخنا رحمهم الله شرط الكثرة والتتبع وقلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط والله تعالى اعلم بالصواب

باب حكم الاجماع

حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين وقد من اهل الهوى من جعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فقال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بنفسه وقال كنتم خير امة اخرجت للناس الاية والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل في ذلك صفة الجور والشهادة على الناس بعضهم اصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرة وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والفروع جميعا وامر النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها انه رجل رقيق فمر عمر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقال لها عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخمرة يخالطها الجيران فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فان رسول الله عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى اخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين الى يوم الساعة وقال حتى يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد من الامة من لم يتصل بالهوى والبدعة ولو جاز الخطا على اجماعهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات فوجب القول بان اجماعهم صواب بكرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا لان باجماعهم صيانة للدين ذلك جاز مثل القاضي يقضي في المجتهد برايه فيصير لازما لا يرد عليه ذلك يعرف دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من اسباب الدين ولا تنكر في المحسوس ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كاية من الكتاب او سنة في وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار في احد الخلاف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت يجوز ان يجمع اهل عصر على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل بالنبي عليه السلام من الحكم يستوي في ذلك ان يكون ناسخا عصر او عصر اخر ادعي به جواز النسخ والله اعلم

باب بيان سببه

وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الاحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من داع اخر لما احتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا انما يثبت من قبل دليله بل بفضل عنه كرامة للامة وادامة وصيانة ونفرز الحكم على الحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان هذا القائل لم يفهم من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بدليل فيه شبهة فكذلك هذا اذا انقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر

على نقله كانت في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا انا اصحاب محمد عليه السلام رضي الله عنهم اجتمعنا على اربع تكبيرات لنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا امثله ومن الفقهاء من ابى النقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول البعض ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين

باب القياس

الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ذكر الركن والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بعد معناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا ينفع الا بالدفع

باب تفسير القياس

القياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته وهو مثل الفرث من مواساة لفعل تقدير وتظهره ومعنى تعقل بدلالته على ما قلنا اما الاول فظاهر صيغته فالتقدير يقال قس النعل بالنعل اي احذه به وقدره به وذلك ان تلحق الشيء بغيره فتجعله مثله ونظيره وقد سمي ما يجري بين المناظرة قياسا وهو ماخوذ من قياس وقد سمي هذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر وقد سمي اجتهادا لان ذلك طريقه واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهوانه مدرك من احكام الشرع ونقل من مواضعه وهذا حكمه لا يعقل الا بالسمع بان جعل الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق تفهيمه فاما العمل بالنصوص معه فهو مشاهدتها وهو العلم الجامع بين الفرع والاصل فهو اذن تعالى وهو معنى كونها صالحة للاستدلال لصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الاصول كصلاح شهادة الشاهد لمعنى الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذا الشهادة ولا بد من طالب الحكم على التمامي وهو القايس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو الخصم ولا بد من حكم وهو القلب بالعقد وغيره وهو الدين بالعمل اصلا والخصم في مجلس النظر والمحاجة ولا بد من حكم وهو معنى القاضي وهو القلب واذا ثبت ذلك نقول هو المشهود عليه ولانه الدفع كما في سائر الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب العلم وهو مذهب التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع

لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل باطل وهو قول داود وغيره والقائلون به قالوا فقال بعضهم الادلة من قبل العقل اصلا فالقياس فيهم منهم وقال بعضهم لا عمل بدليل العقل الا في امور الشرع وقال بعضهم هو للضرورة ولا ضرورة بنا الا من كان العمل بالقياس الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فهو قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فلم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلانه في الدلالة علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما فيه شبهة في الاصل مع كمال قدرة صاحب الشرع واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله بالعقول والاراء الا ترى ان من الشرائع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات وفيه ما يخالف المعقول والكلام امر المرور وذكر الكفر ونحوه المنقلبات اما على الوجه الاول فلا نها حقيقة الهاد اما غير المعقل فلا تستدل اما الثاني فاصله معرفة احكام الارض وذلك حسب العادة فيه على وشعهم واما على الثاني فلان هذه امورا تعقل بوجوه محسوسة الا ترى انه في الملكات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك العبد يكون معينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل في مواضع القياس يعني بعد ذلك يدلك عينا الى العمل به فان يقع في ذلك لا حد فيه او ادى الى تحريم الاباحة ولنا كذلك ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعلنا بالاجتهاد للضرورة ولكنا نحتج على الاعتبار بعض من القرون في الملات والكتاب فان ذلك انما يعقل بالحس والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب بالاعتبار وعلى امر الحرب بما شاورة النبي عليه السلام لعامة العلماء وايمة الهدى للكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبور اللسان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله سواء فان قيل عندنا اسم الاعتبار يتناول النص دون الرأي ومن ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندك مهما اذا ذكرت العلة تتأمل فيها على الله في الحقيقة اتهام الطوائف والطوائف على حكم والجواب ما بين لنا الله تعالى فقال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويعقلون وقال ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وهذا في الظاهر لكنه حياة من طريق المعنى شرعه ولمستقبل اما الاول فان من باع شرع القصاص صده ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حيا وسلم المقصود

بالقياس عند فيبقى حيًّا فيصير حيوة كما اي بقا عليها واقامة لسنيفاية فلان من قتل رجلا كان له
حقًّا على اولياء المقتول وصار وا كذلك عليه فاذا سلم لهم الحيوة الان بقتل القاتل فيسلم حيوة
اولياء القتيل الوارثة والعشاير فصار وا احياء وهذا الا يعقل الا بالتامل واما السنة
فالذي من الحقيق من ذلك قول النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال لهم بم تقضي
قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد قال اقضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص صحيح مقدر وبناما سوى ما هو ثابت عن النبي
عليه السلام وعن اصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم في هذا الباب ومناظراتهم ومشاوراتهم في هذا
الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل
ونابذ الملام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار
واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فيما اصاب
من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك
التامل في حقايق اللغة لاستعارة غيرها لها سايغ والقياس نظيره [illegible]
شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل والاعتبار
وبيان ذلك ان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم
لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة بمعنى العقل والكفر نصلح داعيا اليه واول الحشر
دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا دليل على ان اصله النص
جزاء التوكل وقطع الحيل وان الغنى من الحذر ثم الحذر الى النظر الى الفقه والاعتبار
بالسنة الى ما لا يخص من معاني الغرع ودعانا الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل
فيما لا نص فيه فلذلك قلنا وهذه مثل ذلك تعليله الربوا وذلك قول النبي عليه السلام
في الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة اذ الباء كلمة الصاق فدل على اضمار فعل مثل
قوله بسم الله ودل عليه قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل عليه
حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق والحنطة
بالحنطة الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى والحنطة اسم علم لمكيل
معلوم وقد عرف بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط يشعر الحقيقة
الموصوف وامر للايجاب بالبيع مباح فلا بد من صرف الامر الى الحال الذي هي شرط والمراد
بالمثل القدر لما روى في خبر اخر كيلا بكيل مكان قوله مثلا بمثل يضيع الكلام وقوله والفضل ربوا
زيادة وقوله ربوا اي زيادة حرام وهي فضل مال خال عن عوض في معاوضة قال الله تعالى
والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يعقل الا بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها
والمراد بالمماثلة القدر بالنص فكان الفضل عليها بالمجازفة وصار حكم النص وجوب التسوية
بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر وهذا حكم هذا النص عرفناه بالتامل في صيغة النص

فوجب علينا التامل فيما هو داعي الى هذا الحكم فما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة في البيع جنسها
واذا تاملنا وجدنا الداعي اليه القدر والجنس لان ايجاب التسوية من هذه الاموال لا يتحقق الا ان تكون
امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالجنس والقدر لان كل موجود من الحدث موجود بصورته
ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به
لحصول المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت المماثلة معنى وسقط قيمة
الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء [illegible] وبالاجماع فيمن
باع قفيزا اجيدا بقفيز ردي وزيادة فلم يجز لا يصح والتحقق ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه
فمنفعته في ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقط اعتبار القيمة للجودة شرطا
لا علة لان القدر لا يصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان
فضلا على هذين المثلين بالكيل والجنس وبطلت المماثلة فصار شرطا فيه مهلة البيع
بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع فهذا البيان معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأي
فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والذرة والجص وسائر المكيلات والموزونات
امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص
بلا تفاوت فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما فيها وبين هذه الجملة
وحصل ما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها بنصها يصدق [illegible] واثبات معانيها طمانينة وشرح
للصدور وتثبت به تعميم احكام النصوص في ذلك لنعلم حدودها ولزمنا لهذا الاصل
محافظة النصوص في ظواهرها ومعانيها ومحافظة ما تضمنت من المعاني التي تعلقت
بها احكامها جمعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم
الا التمسك بالجهل وصار تعلق الحكم بمعنى من المعاني بمنزلة شهادة الشهود على حق وجائز
وضع لثبات للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة تصنيفها من الكتاب والسنة وصار
الكتاب ثبيانا للكل من هذا الوجه لانه اثبت بالقياس [illegible]
بالحال التي ليست بحجة فاذا تعذر العمل بالقياس صير الى الحال وثبت ان طاعة الله تعالى
لا تتوقف على علم البشر

فصل في تعليل الاصول

واختلفوا في هذه الاصول
فقال بعضهم هي غير معللة اي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة في كل وصف
يمكن الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي
رحمه الله والقول الرابع قولنا ان نقول هي معلولة بما هو الا بانع ولا بد مع ذلك من
دلالة التمييز ولا بد من قيام الدليل قبل ذلك على انه للحال شاهد ومثال هذا الخلاف انا
نعلل الذهب والفضة بالوزن وان الشافعي رحمه الله التعليل ولا يصح الاستدلال
بان النصوص في الاصل معلولة الا بإقامة الدليل في هذا النص على الخصوص انه معلول
اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز

من الحقيقة فلا بد لكل [illegible] من أن الأوصاف متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن
وبكل وصف محتمل فكان الوقف أصلا والأصح أن [illegible] الثاني بأن الزرع
للمحل القابل حجة ولا تصير حجة إلا بأن يجعل الأوصاف [illegible] عليه وشهادة صارت الأوصاف
كلها صالحة فصلح الإثبات بكل وصف [illegible] مثل رواة الحديث لما كان حجة والاجتماع
متعذر صارت رواية كل عدل حجة لا بد من الاجتماع فكذلك هذا ولما صار القياس
دليلا صار التعليل والشهادة في النص أصلا فلا بد من الاحتمال وأما التعليل لإثبات حكم
الفرع فأما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثاني أنه ثبت بقول
بالتعليل وصار ذلك [illegible] التعليل بكل الأوصاف لأنه ما [illegible] إلا للقياسين
وللتجاوز وهذا [illegible] القياس أصلا في حق التعليل [illegible] الجملة [illegible]
النص لأن التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة من المنتقض بعد سقوط الجملة [illegible]
مجهول فقلنا لا بد من ذلك الشرط على ما بينا لكنا نحتاج قبل ذلك إلى قيام الدلالة على كون
الأصل شاهدا للحال إلا أنا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا أن يكون من تلك
الجملة لكن هذا الأصل [illegible] بالاحتمال [illegible] غيره [illegible] الاحتمال أيضا على مثال
استصحاب الحال [illegible] أن الاقتداء بالرسول عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص في بعض
الأمور لأن الاقتداء بالنبي عليه السلام إنما صار واجبا لكونه رسولا [illegible] وهذا لا شبهة فيه
فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال [illegible] فأما ههنا فإن النصوص نوعان معلول وغير
معلول [illegible] الحجة لأن الزرع [illegible] بالوقف [illegible]
كل [illegible] أصل فلما [illegible] فأما الرسول [illegible] الاقتداء
به لا معارض له [illegible] هذا الأصل [illegible] الذهب والفضة [illegible]
النص ذلك معلولا فلا بد [illegible] الإسناد إلى الأصل [illegible] التعليل أصل في النصوص لا بد
من إقامة الدلالة على أن هذا النص بعينه معلول [illegible] ذلك أن هذا النص [illegible]
بقوله عليه السلام يدا بيد وذلك [illegible] الربوا أيضا [illegible] أحد البدلين شرط جواز كل بيع
احترازا عن الدين بالدين [illegible] احترازا عن شبهة الفضل
الذي [illegible] فقد قال عليه السلام إنما الربوا في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه
حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام إن التقابض شرط [illegible]
حنطة بعينها بشعير بغير عينه [illegible] إن كان موصوفا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من قبل [illegible]
[illegible]
[illegible]

٢٩

حتى وجدنا النص [illegible] بطل الطعن [illegible] الطعن [illegible]
[illegible] الطعن في [illegible] ومن الرفع [illegible] الحكم [illegible] فلذلك [illegible]
[illegible] مع [illegible]

باب شروط القياس

وهي أربعة أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر وأن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس وأن يتعدى
الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه وأن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل
على ما كان قبله أما الأول فلأنه في معنى الاختصاص بالنص فصار التعليل مبطلا له وذلك
باطل لأنه لا يعارضه وأما الثاني فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس فإذا جاء مخالفا للقياس لم يصح إثباته
للقياس [illegible] به كالمنصوص [illegible] لا يصلح للإثبات وأما الثالث فلأن القياس [illegible]
[illegible] فلا [illegible] محله وهو الفرع [illegible] وإنما التعليل [illegible] هذه الجملة
خلاف وأما الرابع فلما قلنا إن القياس لا يعارض النص فلا يغير حكمه مثال الأول
[illegible] العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده [illegible]
[illegible] فلم يصح إبطاله بالتعليل [illegible] رسول الله عليه السلام [illegible] التعليل
وكذلك ثبت بالنص أن البيع لا يقتضي [illegible] وجوز الشارع [illegible]
قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم [illegible] النص
[illegible] فلم يستقم إبطال الخصوص بالتعليل [illegible] رحمه الله [illegible] لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة على سبيل الخصوص [illegible] لكن بطل التعليل [illegible]
[illegible] الاختصاص [illegible] بلا عوض [illegible] فقال تعالى [illegible]
[illegible] علمنا ما فرضنا [illegible] هذا [illegible] فأما الاختصاص باللفظ فلا [illegible]
أبطلنا التعليل [illegible] وكذلك [illegible] النسيم [illegible]
[illegible] بالنص [illegible] القياس المعقول لأن [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] عن [illegible] يتفاوت في [illegible] الوجود فلا يصح
إبطال الخصوص بالتعليل [illegible] معدولا عن القياس
[illegible] القياس [illegible] معدولا عن القياس
[illegible] المخصوص [illegible] النص [illegible]
[illegible] هذا الحكم في [illegible] الناسي بالتعليل [illegible] النص [illegible]
[illegible] لكن [illegible] الناسي [illegible] على الصوم [illegible] الطعام [illegible]
الجماع مثله بدلالة النص [illegible] وكذلك [illegible] على الذبيحة [illegible] بالنص معدولا
[illegible] القياس [illegible] التعليل [illegible] الذي قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] مخصوصا بالنص [illegible] التعليل وأما المستحسنات
[illegible] إذا عارضه [illegible] التعليل

لا تقتضي عددا من الاصول لكنه ما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة في
وأما الثالث فاعلم ان هذه الوجوه فيها أعمها تفقها وهذا الشرط احد سمة وجملة
الفصل ان ذلك أن يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل الحكم في استعمال
الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا يثبت الا بالنقل عن اهل اللغة
وكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة البيع للحر وكذلك التعليل لشرط التقابض
في الطعام في مبادلة الثمن باطل عندنا لان الطعام اسم لعين وكذلك الكسوة فلا يثبتون
ما تعلق بالكسوة حكما شرعيا بالبيع تعدية بالتعليل لا عينه لان العمل به في الطعام ومن
يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك لا انه النص واما الكسوة فاسم لما يلبس لا المنافع الثابت
فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة
واسم السارق للنباش باطل ايضا والشرط الثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا
شرط التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل في
بالثمنية واحتج بان هذا لما كان [illegible] وجاز ان يعلق به احكام مثل ما [illegible] الاثر
ان دلالة كون الوصف علة لا يتعدى [illegible] بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف
ودليله قولنا ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف
ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه
فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل
لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص
النص به قيل له هذا الحصر [illegible] التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فبطل
هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدي حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان حكم التعليل
التعدي لا غير فاما [illegible] فاذا كان التعليل [illegible] اكان ذلك الكلام من ذلك ما علمنا [illegible]
الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع معلوما موجودا مقدورا وان الشرع رخص
في السلم بصيغة [illegible] لنقل الشرط [illegible] الى ما خلفه وهو الحلول لان الزمان يصلح
للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص نافيا للشرط
وكانت رخصة نقلا لم يستقم التعليل للاسقاط لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم
في الخاطئ والمكره ان فعلهما [illegible] العدم العصمة كفعل الناسي وهذا التعليل باطل لان
بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد [illegible] لعدم الاداء وليس لعدم القصد
اثر في الوجود [illegible] حقيقة العدم [illegible] الصوم اصلا لانه لم يشرع لشهر رمضان
لم يكن صائما [illegible] الشرع معلولا كما قلنا وعلى هذا الاصل
سقط فعل الناسي لان النسيان [illegible] فكان [illegible] الاصلي [illegible] فلم يصلح

لضمان

لضمان حقه فالتعدية الى الخاطئ وهو اقصر من الخاطئ او المكره وهو من
جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص في الربوا تحريم
متناه وقد اثبته الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم بعض الفقود
في المعاوضات انه تغير [illegible] اهله مضافا الى محله مفيدا لا ثبوته فيصح لتعيين
التسليم هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها
لا وجودها [illegible] وحكم التسليم في حال [illegible] ان وجودها وجوبها [illegible] ثبوتها او بوابه الذمة
بالضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها [illegible] ولم يجعل في حكم الاعيان فيما وراء
وبدلالة انه لم يجز هذا النقص [illegible] بقاء الله واذا صح التعيين في الحكم شرطا وهذا تغيير
محض وقال الشافعي رحمه الله في كفارة اليمين والظهار انه تحرير رقبة [illegible] وكان الايمان من شرط
وهذا تغيير مفسد للاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما [illegible] تغيير للحكم في الفروع وقد
صح ظهار الذمي عند الشافعي رحمه الله فصار تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل
الى اطلاقها في الفرع في الغاية ومن ذلك ما قلنا الفرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا
وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت بعذر
والعذر في الخاطئ والمكره دون العذر في الناسي فصار تعدية الى ما ليس بنظيره وعدى
حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم [illegible] وهذا [illegible] وقال
الشافعي رحمه الله تعالى حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس [illegible] في اثبات
الكرامة فعلنا [illegible] الحلال الى الحرام ان الوطء ليس باصل في الفرع حلالا كان او حراما
وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر فالخلق من الماء [illegible] يعدى اليهما الجهات [illegible] صار
محضا واحدا فصار اباؤه وابناؤه كابائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته
ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطء فصار عاملا بمعنى الاصل [illegible] تخصيص [illegible] في ثبت
وهو الحل ولا ابطال الحكم المعنى في نفسه وهو الحرمة فصار هذا اصلا في ثبات العصمة
انه من اسباب الملك [illegible] ان العصمة [illegible] شرط الاصل فكان هذا الاصل جمعا
عليه في الجهات التي تبنت على الاحتياط فاما النسب فما هي على مثله من الاحتياط في حق قطعه
عند الاشتباه والزم على هذا ان هذه الحرمة التعدي الى الاخت والى الاخوات وتحريم الى ان
التعليل لاحل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا [illegible] اشتمله والخصم من ذلك
قولنا ان النص فيه لان التعدية الى [illegible] مخالفة النص مناقضة حكم النص بالتعليل وهو باطل [illegible] التعدي
لمواقع النص لعموم الكلام ان النص بعينه في التعليل [illegible] الى ذلك قول الشافعي رحمه الله
في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكاة ومثل
شرط التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة اليمين والظهار هذا كله تعدية الى ما فيه نص
بتغييره بالتعدية واما الشرط الرابع وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان تغيير
حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما ابطلناه في الفروع وذلك [illegible] الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة

بشرط التمليك لانه تغيير لحكم النص بتعيين لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو
الاكل على ما قلنا وهو مثل قولنا في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص
يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعله بعض الحد الا ان
الوقت من الحد بعضه وانما يثبت الرد بسبب القذف دون بينة العجز وهو تغيير وزاد
النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم
الفسق التثبت والتوقف دون الابطال ومثله كثير وقال الشافعي رحمه الله انه
غير حكم النص بالتعليل في مسائلنا منها ان نص الربوا يعم القليل والكثير وهو قوله
لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل واوجب النص الشاة في الزكوة
لصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق هو الصورة
ومعناه كما في حقوق الناس واوجب النص الزكوة للاصناف المسمين بقوله انما الصدقات للفقراء
وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب النص التكبير لافتتاح الصلاة
وعين الماء لغسل النجس الحقيقي وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا
وهم اما الاول فلان الخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى ما يتناوله على وفق
المستثنى منه فما استثنى من النهي كما قال الحالف ان كان في الدار الا زيد فعبدي حر ان المستثنى منه
بنو ادم ولو قال الا حمارا كان المستثنى من الحيوان ولو قال الا متاعا كان المستثنى من كل شيء وههنا
استثنى الحال بقوله الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فوجب ان
يثبت عموم صدره في الاحوال لهذه الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة
ثم لم يستثن منها حال التساوي ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص
مصاحبا للتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير بغير النص لان الزكوة
عبادة محضة فالحق للعباد بعد وانما الواجب لله تعالى وانما يسقط في الصورة باذنه
بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد
من ذلك المسمى وذلك يحتمل في اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليائه
بمواعيد لهنا باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان يخرج كان اذنا بالاستبدال فصار
التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم
الى الفقير وهذا حكم ثبت بنص ان الشاة لله تعالى ابتداء فيصل الى الفقير ثم
مطهرة كالماء المستعمل فكان علته ان الله تعالى كره لكم اوساخ
الناس وعوضكم منها خمس الخمس وقد كانت لنا في الامم الماضية فتجتمع في المستقبل والصدقات
واحلت لهذه الامة بعدما ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما حل الميتة بالضرورة
وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله ابتداء

مصروفا الى الفقير بدوام يد حكمي في عين الشاة فعللناه بالتقوم وعديناه الى سائر
الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله
للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم عاقبته اولانه اوجب لهم بعدما صار صدقة وذلك
بعد الاداء الى الله تعالى فصار واعلى هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه اسماء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء
من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فلذا هذا وكان قول
الشافعي رحمه الله تغييرا بان جعل الزكوة حقا للعباد وهو خطأ عظيم واما التكبير
فما وجب بعينه بل الواجب تعظيم الله جل جلاله بكل جزء من البدن واللسان من افضل اعضاء البدن
من وجه فوجب فعلها والثناء اليه فعلها فصار حكم النص لفعل التكبير فعله
لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير صالحا
للتعظيم وانما الذي عيناه هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان افعالا
توجد من البدن فيصير البدن فاعلا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه
لان من القى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة النجاسة والماء آلة
فاذا عديناه الى سائر ما يصلح آلة فعند بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة
للتطهير وهو حكم شرعي وهو ان الماء لا ينجس حال استعماله هذا حكم شرعي في المزيل للطهارة
في محل العمل فعديناه الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المائعات لان عمل الماء
في محل الحدث الا بالنيات المزيل وذلك امر شرعي ثبت في محل الاصل غير معقول عند استعمال الماء
الذي يوجد مباحا غالبا ولا يحتسبه فلم يتعد الى سائر المائعات
بالراي وهو ما لا يعقل مع ان سائر المائعات يلحقها الحرج لحينها لانها اموال لا توجد
مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء مع هذا التغير لان التغير ثبت في محل العمل وهو
لا يعقل معنى الماء عاملا بطبعه من الوجه الذي يعقل وهذه حدود لا يهتدي اليها
الا المتامل المنصف ونقلها حدود الشرع رزق السلف منه من الله تعالى وفضلا

باب الركن

ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما
اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده وهو جائز ان يكون وصفا لازما
مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلي وللطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربوا ووصفا
عارضا وايضا كقوله في دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم والانفجار صفة عارضة
لازمة وعللنا بالكيل ... ويكون جليا وخفيا ... وكما في اعلانه العلم
في الحداد انه لو كان على المكره ... وكقولنا في المدبر انه مملوك تعلق
عتقه بمطلق موت المولى وهذا علم الصادر ويجوز ان يكون فردا او عددا كالكيل والوزن
النص وهذا الاشكال يجوز ... اذا كان ... انه يحتمل السلم وهو مغلوب

باعدام العاقد وليس في المختص والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس
في النص ومثل الشافعي رحمه الله في نكاح الامة على الحرة بان فيه تعريض جزء منه للرق وليس في النص ولكنه
ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها بالشهادة لذلك لا بوجه الفضل
واتفقوا ان كل اوصاف النص جملتها لا يجوز ان يكون علة واختلفوا في دلالة كونه
علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد ومعنى تعقلوا وقال ائمة الفقه
من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل في هذا الذي هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك
على مثال الشاهد لا بد من صلاحه بان يصير اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة
ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا لصلاحه انه انما يراد به ملاءمته وذلك ان يكون
على موافقة ما جاء عن السلف في العلل المنقولة لانه امر شرعي فيعرف بما يصح العلة به
قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بالشهادة الا بعد قبول الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة
والعدالة عندنا هي الاثر وانما نعني بالاثر ما جعل له اثر في جنس الحكم وقال بعض اصحاب الشافعي
عدالته تكون بخلاله العرض على الاصول احتياطا للسلامة عن المناقضة والمعارضة وقال
بعض اصحابه عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا
وانما العرض على اصلين فصاعدا على القول الاول ليصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح انه
يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة لكونه مخيلا واما النقض حجة والمعارضة دفع
اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فيشتمل على الشهادة الملك ومن الحيات ومن البحري
فعل حجة لشهادة الملك على العدل بسائر ادلته ثم العرض بعد ذلك للاحتياط لا لان يهد
لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من نسب او عزة فاما الوصف
فلا يحتمل مثله لانه اذا كان صالحا لما اعرض صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الاول
انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد فيحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض
على الاركان مثل الصول بالشهادة ادى ذلك الى الصلاح والعجز وان لم يدل ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يثبت دون
ومن انا احتجنا الى اثبات صحته بالحجة وان لم يعقل بالاثر ولا نعلم من هو الوصف الذي جعل
علما على الحكم في النص ومن الحجة فانما نعلم بالاثر الذي ظهر من نص من المواضع فاذا عرف صدق الشاهد
باحتراز عن محظور دينه وذلك انما يعرف وجوده بالاثر ولذلك نعرف الطبائع لسد الابانات صنعه
وذلك لما يعرف بالبيان والوصف موجه محتج عليه على ما ليس من جنس المصالح كالاثر المحسوس التام على
عن المحسوس فاما الحسبان فاكثر ما يظن لا يصح له لانه باطل لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا
شرعا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيدعيه على خصمه ودليل الشرع
لا يحتمل لزوم المعارضة ثم لا يحتمل الرد من المناقضة واما العرض على الاصول فلا نفع به في التعديل
لان الاصول شهود لا مزكون وان قالوا التزكية تعرف بكل احوال الشاهد ومعانيه فهل يصح التزكية بمجرد الحرية
لعدا ... في الشهود فاما قولهم بان الشاهد مع الاهلية متهم بالمعصية فيتوهم سقوط شهادته

لخلاف الوصف فليس يصح لان الوصف مع كونه فلما يجوز ان يكون علة لانه لا يصير علة
بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال في اصله اولى من الاحتمال في المعترض على اصله
ان كل الوصف لا يتغير عليه مع الوجوب قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر
معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة على ما بينا وانما يظهر ذلك
بامثلته وذلك مثل قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة وانها من الطوافين عليكم تعليل
للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف بسقوط الحظر بالكتاب قال الله
تعالى فمن اضطر في مخمصة الاية والطواف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به
من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة انه دم عرق انفجر توضئي لكل صلاة اوجب هذا النص
الطهارة بالدم بمعنى النجاسة والقيام والانفجار اثره في التطهير وعلقه بالانفجار لعا اثره في الخروج
لانه غير معتاد وانفجار آفة ومرض لازم فكانت اثره في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده
في وقت الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم ارأيت
لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم
لكف النفس عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء شهوة ولا صورة ولا معنى مثل المضمضة
وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه تعليل بمعنى
مؤثر ومؤثر الصدقة مطهرة كالاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب الرسول
عليه السلام في الجد فقضي بوافر الامثال مثل فروع الشجرة وشعوب الوادي في الانهار والجداول
واحتج ابن عباس رضي الله عنهما بقوله الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وهذه امور معقولة بآثارها
وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت رضي الله عنه حين قال ما ارى النار تحل شيئا الست
حرام اذا صار خلا فنأكله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في ابن
لسنة ما عداه من فرق الحرام انه لا يعتبر ولا يلزمه اعتقه برضاه وللرضا اثره في سقوط العدوان
وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه امر رجم عليه والنكاح امر حمدت به وهذه اوصاف ظاهرة الاثر
وقال الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال
ولذلك اثره في هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال
فغير مبتذل فيختص اثباته بالحجة الاصلية ولئن كان ذا خطر على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل
جريان الفروع فقلنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح مؤثر
في التخفيف فرضه لم يشرع محله فمع سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن في الوضوء
غير مؤثر في ابطال التخفيف وعلى ان الاركان بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما من عن
الحق للعاجز كالتفقه فصح التعليل بالعجز والاثر للوجود والعدم ولم يكن كذلك
والشابة في ذكر الشرع وعلى ان صوم رمضان انه عين هذا ومثل ان النية في الاصل للتعيين

والنص وذلك احتجاج الى ذكره للمزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضية
الا في اصابة المامور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل لا اثر لا يكون فاسدا
لانه لا قياس الا بالاصل فيما له اثر لا يكون الا باصل يحتج به على مثل قولنا في ايداع الصبي
انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة الطعام على ان تسمية هذا اصلا له علة شرعية
لا قياسا والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت لوضوحه والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيان مقالة الثانية وتقسيم وجوهه

ومنها الطرد واعلم ان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عد الطرد دون الفقه
الى الصورة افضى به تقصيره الى ان قال ان دلك على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا
والكلام في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه
المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود
في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما
في الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دليل صحة القياس لا يخص وصفا دون وصف
وكل وصف بمنزلة نص من النصوص وان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة
بنا الى معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة
في كل وصف كالعقل كاملا للحال فان الاب شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظ شهادة
الا بمعنى معقول وحجة غير امارات وامارات قوله انها امارات فكذلك في حق الله تعالى فاما في حق العباد
فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى الافعال وتنسب الملك الى
البيع والقصاص الى القتل ان هذا على بعض العلل ظاهرا وكان صفة ثانية اقسام العلل
بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء لانه ليس بمال وفي الاخ
لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه لا نكاح بينهما ويجوز للامام المؤدي
بالمؤدي لانهما فاتان لم يختلفا فعلا ولا نية وهذا في الظاهر خرج على مثال العلل لكنه لما كان
عدما لم يكن سببا فلا يصلح حجة للاثبات الا ترى ان الشيء قد يثبت والعدم لا ينافي الوجود ووجدنه
آخر الا ان يقع الاختلاف في حكم يثبت بعينه فيصح التعليل حينئذ بدليل بالاجماع واحد الاثبات له
مثل قول محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما اخرج فيه
من اللؤلؤ انه لم يوجف عليه المسلمون لان ذلك الخمس لا يوجد بغيره فاما قوله ليس بمال فلا يمنع
فاما وصف له اثر في صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس
ما لا يسقط بالشبهات فلا يثبت بمن شهادته معها فصار فوق الاموال في هذا الدرجة
وكذلك اخواتها على ما نبين واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي رحمه الله
وذلك كل حكم ثبت وعرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحابا حال البقاء

على ذلك ومع هذا يصح الاحتجاج به في الخصم وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة
وعلى ذلك ذكرنا مسائل فقد قلنا في الصلح على الانكار انه جائز ولم يجعل براءة الذمة
وهي اصل حجة على المدعي بل صار قول المدعي معارضا بقوله على السواء والشافعي رحمه الله
جعله موجبا حتى تعدى الى المدعي بابطال دعواه وابطال الصلح وقلنا في الشقص اذا بيع
من الدار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما بيده ان القول قوله ولا تجب
الشفعة الا ببينة وقال الشافعي رحمه الله يجب بغير بينة ولذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار
اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدرى ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى عندنا لما ذكرنا
واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النص بقي بعد
وفاة النبي عليه السلام حتى يقوم الناسخ ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب
البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا يصلح ان يكون وجود شيء علة
لوجود غيره الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء ووجود الملك
لا يمنع الزوال وهذا الاشكال الا ان النسخ في دليل الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صار الا دليل
موجبة فطعا لوفاته عليه السلام على تقرير المحتمل للنسخ لبقائها بدليل موجب لذلك قلنا لا يصح
اقرار بحرية عبد مسلم لما روي انه صحيح على اختلاف الاصل لما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد
من المتعاقدين لا يعد دليلا على قوله قول البائع يرجع الى المعنى في دليله ومنع الملك فصار حجة
على خصمه فاما قول المشتري انه حر فليس يرجع الى اصل في دليله فلم يكن حجة على خصمه فاما قول
المشتري انه حر فليس يرجع الى الصلح في دليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض
الاشباه فمثل قول زفر رحمه الله ان غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها
ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان ما يجري مجراه وكان بغير موجب في الاصل
لكنها حالات موجبة شرعا حقا على ما نبينها وتمنع لبس الشك ويجب القصاص على القاتل
ومقدمات للقتل باطلة واذا كان كذلك لم يكن دليل مع كثير من العلل العرفية وبعد ذا الطرد لا يمنع
وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الزاحم ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق
له اصل مناقض او معارض وهل ثبت لك ذلك الا انه وقف عن الطلب وقد كان مثل ذلك
قبل الطرد واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا ولا يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة
اخرى فلا يصح شرطا عليه السلام الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف واما من شرط ان يكون
النص قائما في الحالين ولا حكم له فقد احتج بآية الوضوء وبقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
عند فراغ القلب ولا يحل القضاء عند شغل القلب بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد
في النادر لان بعض اصول ظاهرة فكيف يجعل اصلا وكذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت في باب
الوضوء بالتعليل بل بالنص وصيغة اما التيمم فلان ذكر التيمم للتراب الذي هو بدل عن الماء
متعلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل في مواضع التطهير فقال وان كنتم جنبا فاطهروا

وقال وان كنتم مرضى الى قوله فتيمموا والنص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بحاله
لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي من مضاجعكم وهو كناية
عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا المنظوم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء تعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذكر
الحدث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل
فلا يسن لكل صلاة بل هو فرض خاص فلم يقع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغسل معلول
بشغل البدن فقط لو وجد غسل بلا شغل فلا يجب القضاء الا بعد سكونه واما الغسل للتعدد
واما تقسيم هذه الجملة فان دليل اقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذي يليه
الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج بلا دليل بل باستصحاب الحال والذي يليه الاحتجاج
بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق والذي يليه الاحتجاج بالوصف
المختلف فيه من الخلاف والذي يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتجاج بانه دليل … الاول
فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود وكثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف
بكثرة العدد والتكرار العبارة بل باهلية الشاهد وعدالته واختصاص ادائه
ولان الوجود قد يكون اتفاقا وكذا العدم فقد يقع الا بشرط الامركان وجود الشيء ليس بعلة
لقيامه فكيف يصلح علة للوجود بغيره نفسه وكذلك وجود الحكم والا علة لا يصلح دليلا
لجواز وجوده لغيره ووجود العلة والحكم بعينه لا يصلح مناقضا لجواز ان يتخلف الحكم
لفوت وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة ولا ذكره وقد دل على التعليل
بخصيصا على ما يبين … الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له العلم ان هذا
من اي القسمين فان قال لا فقد جهل فان قال نعم فقد لزمه التامل والعمل بالدليل واما الذي
لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل تعليل الشافعي رحمه الله في مس الذكر انه حدث لانه
مس الفرج فكان حدثا كالوطء وهو سواء وهذا ليس بتعليل ظاهرا ولا باطنا ولا رجوع الى الاصل
وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض بدل الكتابة لان اداء
بعض البدل عوض فلا يقع … الا الدعوى واما الذي يكون مختلفا فيه مثل قولهم فيمن ملك اخاه
انه يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق المكاتب كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد كتابة
لا يمنع التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا نهاية الفساد لان الخلاف في
ذلك ظاهر فلا يقع وصفا للاصل واما الذي لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع
احد عددي صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلث يريدون قراءة الفاتحة وان
الثلث احد عددي مدة المسح فلا يصح الصلاة كالواحد ولان الثلاث او الاية
تنقص العدد عن السبع فلا تتادى به الصلاة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم
فكان من اركانها ما له عدد سبع كالحج وكما قال بعضهم رحمهم الله ان فرض الوضوء فعل تام

… في ادائه كالنطع قصاصا او رفته وهذا مما لا …
فساد واما الاحتجاج بلا دليل فمنه حمل بعضهم تحديد الثلث وهذا باطل
لان لا دليل … لا دلالة في الاثار وهذا الاعتبار وجوده ولا دليل على احتمال وجوده
وكيف صار دليلا ولا يلزم ما ذكر محمد رحمه الله في العنبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر
لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء والعنبر كالماء بعد ان الناس منه ولم يرد
اثر يستدل به الناس ايضا فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم يوجد
ولان الناس … بين العلم والمعرفة لانه معزل العلماء لم يقم الدليل على احتمال وجوده
فرعيه … ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من مباحث الشرع بقوله قل
لا اجد فيما اوحي الي لانه هو الشارع فيشهد العدم دليل قاطع على عدمه اذا اخرى عليه السهو
ولا الوصف بالعجز فاما المتشرع فلا ان يجعلهم والسهو بعذرهم ومن ادعى انه يعرف كان في نسبت
الى التعبد او الغفلة ولم … ومن رضي في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص
فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيها بغالب الراي على احتمال الخطأ وقد ذكرنا
ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي رحمه الله واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما
يعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه
والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة
الاول باطل لان التعليل يجب ما ذكرنا من احكام الشرع على ما بينا وفي اثبات الموجب ووصفه اثبات
الشرع وفي اثبات الشرط ووصفه ابطال الحكم ورفعه وهذا النسخ ونصب احكام الشرع بالراي
باطل فقد لك رفعها واما … الاعتبار بامر … فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل
التعليل لنفيها ايضا لان نفيها ليس بحكم شرعي فبطل هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع واما
تغيير القسم او تفصيل قولهم في الحسن بالزيادة انه يحرم الشهود الا فان … في الموجب للحكم
فلم يثبت اثباته بالراي ولا نعنيه بما قد الكلام فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه
وكذلك اختلافهم في البتراء تسقط بالشطر الصلاة ام لا فلا يصح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا
فقلنا في مسألة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا
من العلة ووجدنا هذا … شبهة تحقيقه حتى الحق السلم … في احتمال الربوا وقد
وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول الخالي في حق العاد وقد وجدنا شبهة العلة
وهو احد وصفي العلة فاثبتنا بدلالة النص وكذلك قلنا في السؤال النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته وذلك اسقاط محض فلا يحتمل رده ولان المقصر يعترض حقيقا
خلافا للمفطر في السفر ولان الحرج عاد … لا يبغض رفقا وتعلم صفات الرحمة دون …

على ما عرف فيسده ذلك الان المعروف اما صفة السبب فمثل صفة السوم في الانعام شرط
للزكوة او مثل صفة الحل في الوطي الثابت في المصاهرة ومثل اختلافهم في صفة
القتل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم في الشرط
فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في
النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي رحمه الله والاختلاف في صفة
مثل صفة الشهود في النكاح رجال او رجال ونساء عدول او محلاة ام شهود موصوفون بكذا
وصف كقولنا ان الوضوء شرط بعينه واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في العمرة
الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن وفي المضمضة
فمثل الاختلاف في صفة الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن
بعد اذنا تهم انه وثيقة لجانب الاستيفاء وكاختلافهم في كيفية حرمة الحد وفي كيفية حكم
البيع انه ثابت بسبعة ام من اول الصلح المحلي لان من اختلاف الناس بالراي في صوم يوم
النحر انهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع في ايام واما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت
بالراي وانما انكرنا هذه الجملة اذ الموجود في الشرع اصل يصلح لتعليله فاما اذا وجد
فلا بأس به الا ترى انهم اختلفوا في المناقضة في بيع الطعام بالطعام وذكر الرافعية
بالراي لانا وجدنا له اشباها كالصلاة وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه اصلا وهو
سائر البيع فاذا وجدنا اصلا في صحة التعدية الا ترى ان من ادعى ايجاب التسمية
في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس
لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدده وفرعه فانتقض ما فرع على التعليل الى الجملة
وأما النوع الرابع فعلى وجه في حد الحكم وتسميتهما القياس والاستحسان وهذا

باب القياس والاستحسان

وذلك واحد منهما على وجهين اما احد نوعي
القياس فما ضعف اثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستتر صحته واثره واحد
نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان
عندنا احد القياسين لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالآخر
جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه وللاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر
مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي
ومنها ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنها ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والابار
والاواني وانما غرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في الاحكام ولما صارت العلة عندنا علة باثرها
سمينا الذي ضعف اثرها قياسا وسمينا الذي قوي اثرها استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا
الثاني وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الجلاء والظهور

الامر كالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام والخلود
والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالعقل مع البصر الظاهر والعقل فسقط حكم القياس
بمعارضة الاستحسان لعدمه في التعديل ان شاء الله ذلك الذي هو المتنازع الطرق القياس تحكم
انه سوى ما هو سبع مطلق وكان كسور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر انها نجسة في حرمة
الاكل في الاستحسان وطاهر لان السبع ليس بحرام عينه حتى يجوز الانتفاع به شرعا وقد ثبت ان نجاسته
ضرورة تحريم لحمه فاعتبرنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة مثل صفة النجاسة
في رطوبته ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم
طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا ترى ان عظم الميتة طاهر فعظم الحي اولى فصار هذا باطنا
فيتقدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدم اثره وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد
من باب الخصوص على ما يتبين في ابطال الخصوص العلل واما القسم الثاني الذي ظهر فساده واستتر صحته
واثره فهو القياس الذي عمل به علماؤنا رحمهم الله فقابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده
فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا آية السجدة في الصلاة انه يركع بها قياسا
لان النص قد ورد به قال تعالى وخر راكعا وأناب وفي الاستحسان لا يجزئه لان الشرع امرنا
بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلاة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض
لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان ترك العمل بالباطن وما فيه ان السجود
لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما
يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير
الصلاة وبخلاف سجود الصلاة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق من الاثر
الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى ثم
ما ثبت المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته
بخلاف الاقسام الاول لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين
البائع قياسا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع هو المدعي وفي الاستحسان يحلف البائع عليه
لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا الحكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة
وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس على ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر
على اصحابنا رحمهم الله بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد على ما قلنا بطلت
المنازعة والعبارة وقد شنع انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي رحمه الله
في بعض كتبه استحسن كذا وما بين اللفظ فرق في الاستحسان افصحها واقواها والاستحسان
ولما ثبت لمسلم ما خصوص العلل ايضا على ما سنبين ان شاء الله تعالى وقد بينا ان حكم العلة
انها ثابت في الفرع فقال الراي على احتمال الخطأ واصح الفصل من احكام العلل في انه
الحكم قطعا وبني عليه مسائل اجتهاد المجتهد وهذا باب من احوال المجتهد في مسائل
في الاجتهاد والكلام في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا

وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما نصب
كتابنا هذا وان اصلحكه فالاصابة تعالى لراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت
المعتزلة كل مجتهد مصيب والحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد او متعدد فعندنا
الحق واحد وقال بعض الناس ومنهم المعتزلة الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب فيما ادى
اليه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال بعضهم
بل احدها الحق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا
اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده
ولكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا القول الراجح هو المختار عندنا وقد روى ذلك
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد ومعنى
هذا الكلام ما قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق
ولا يتحقق ذلك الا بحسب وسعهم الا ان يجعل الحق متعددا فوجب القول بتعدده تحقيقا
لشرط التكليف كما في المجتهدين في القبلة انهم جميعا كانوا مصيبين حتى تأدى الفرض
عنهم جميعا ولا يتأدى الفرض عنهم الا باصابة المأمور به مع احاطة العلم بخطأ من سوى
الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر والاباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك
عند اختلاف الرسل عليهم السلام وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال
باستواء الحقوق قال لان التعدد لما لم يوجب التفاوت وجب القول الاول وان
استواءها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصيبت بمجرد الاختيار من غير امعان وسقط
درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا ترى ان الخلاف في اختيار
وجوه كفارة اليمين باطل وان اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا تأمل فلذلك وجب القول بان
بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى
قوله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما خص سليمان عليه السلام بالفهم وهو اصابة
الحق بالنظر فكان الاخر خطأ وقال عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوضة
ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان
وقال عليه السلام واذا حاصرتم حصنا فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ وان تعدد الحقوق ممتنع
لتعدد الاستحالة [illegible] اما السنة فلانا قلنا ان الله [illegible] ليدرك الحكم ثم ليس
يتعدد [illegible] معتقدا [illegible] ذلك ان يكون الحق متعددا اما النص
[illegible] الخلاف اجماع الامة [illegible] معتددا وذلك [illegible]

صيغة [illegible] فالتعدد في التعليل فيه تغيير [illegible] الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال
بعض الحكم من ان الفطر في الصوم وفساد الصلاة وصحتها وفساد النكاح وصحته
ووجود الشيء او عدمه وقيام الاهلية والحظر شيء واحد فيحل الحرام ولا يصلح
المحل حلالا [illegible] التكليف بخطابنا فلما [illegible] الاجتهاد واصابته ابدا وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه في مدعي الميراث اذا لم يشهد شهوده انا لا نعلم له وارثا غيره انى
لا اكتفي المدعي وهذا في اختلاف القضاة [illegible] جوزا وهو اجتهاد ان
[illegible] المطلوب طلب الحق وموضع الجور والظلم وقال محمد رحمه الله في الملاعنين
لما [illegible] فالقاضي بينهما بعد الحكم وقد اخطأ السنة ولذلك [illegible] المذهب
لاصحابنا رحمهم الله في ان المجتهد يخطئ ويصيب لكن اصحابنا رحمهم الله اكثر من ان يحصى اما
مسألة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطئ ويصيب ايضا كغيره من المجتهدين
الا ترى انه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا ان من علم
منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت صلاته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل
صوابا والجهات قبلة لما فسدت صلاته ولما كلفوا التحري والطلب كالجهة اذا اسلموا
في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا تعد صلاته فلانه لم يكلف اصابة الكعبة
بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة لعينها وانما المقصود وجه
الله تعالى في استقبال الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما فيه قلنا من رجاء الاصابة
وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلاة وفسادها
من صفات العبادات والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فيستويان مسألة القبلة ومسلمنا سواء
وهذا عندنا [illegible] رحمه الله [illegible] المتحري [illegible] حتى اذا اخطأ اعاد
صلاته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ بما
ولقوله عليه السلام في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر
واحتج اصحابنا رحمهم الله بحديث عمرو بن العاص وبقوله تعالى وكلا آتينا
حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله
بن مسعود [illegible] وكلاهما اصاب وصنيعه من الحق [illegible] ركعتين في المغرب
ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستحق الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب
في اخره [illegible] من الله تعالى ابتداء واما فضيلة بدر فقد عمل رسول الله
عليه السلام باشارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف يكون خطأ الا ان هذا كان رخصة والمراد
في الاية ما حكم العزيمة لولا الرخصة والمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاقب الا ان يكون
طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح
[illegible] على السلام وهذا اعني مذهبهم والمختار من الاقوال عندنا [illegible]
ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا

رحمهم الله وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد وتتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

من اصحابنا رحمهم الله من اجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بان يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض وابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة فكذلك العلل لان العلل دليل الشرع فيجوز ذلك بدليل من نص او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص بالاجماع ولان الخصم ادعى هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يعمل بانه ان اثر مانعا والا فقد يناقض ولذلك لا يبطل حجته بقوله خصّ بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لان الاحتمال فساد او شيء على هذا القسم المانع ومن خصص جعل المانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل وما يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه ترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يخرجه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له طبع فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج كان مرضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى الحر لم ينعقد واذا اضيف الى مال الغير فقول المالك يمنع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم والدليل على صحة ما ادعينا من بطلان خصوص العلل ان التمسك بالخصوص على ما ذكره ان ذلك الخصوص شبه الناسخ بصيغته وشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك في التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام يحفظ ضربا من الاستفادة بان اريد به بعض مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل الا ان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وتوجيه الاجتهاد عن الخطأ والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع بزيادة وصف او نقصانه الذي يسمّونه مانعا مخصصا وبزيادة او نقصانه يتبدل العلة فيصير تضاف نسبة العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرق ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة انهم يسمّون عدم الحكم مع قيام العلة الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص في العموم ... عدم وصف العلة او زيادتها او تعدمها بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا رحمهم الله

في الاستحسان لان المناقضة لازمة ذكرنا الى النص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يبعد صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الحكم لما ذكرنا ان الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص ولذلك نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا الحكم العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا لملك بدل المال وجب ان يكون سببا لملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا تخصيصا وهو باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم العلة وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل للنقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا انه سبب للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما واجتمعا على الوطي وجاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته وآباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال اهل الطرد ان هذا حكم مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا بل العلل صارت علة لان في ثبوتها ... ومن الحق علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى حجة علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شيء وهذا اصح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى اعلم بالصواب

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وطريق صحيح

اما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة او لمانع او بحيث الخصوص مثل قولنا في وضوء غير السبيلين انه خارج نجس فلا يلزم الاستنجاء لانه ليس بحدث لا ازالة النجاسة الا ترى ان الحدث اذا لم يجب به الاستنجاء لم يجب مسحه وهذا قد ذكرنا في آخر هذا الفصل على الاستقصاء وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحة الارشاد الى وصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل صحة واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلاثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يتعرض بما قال في الفرع الا ان اذا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

فاما الممانعة

وهي اساس المناظرة لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة والممانعة في الوصف الذي جعله علة اموجود في الفرع والاصل ام لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من تمسك بما لا يصلح دليلا مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة الرجال مع النساء وانا قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي لان النهي يدل على التحقق ان هذا النهي عند الخصم والنهي الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعي رحمه الله في الخمر انها معقودة وذلك ليس من المحل واما الممانعة في الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها مثل شرط الاجماع وقد عدم في الفرع او الاصل مثل قول الشافعي رحمه الله في السلم الحال انه احد عوضي البيع فيشترط [illegible] فيقال له الخلاف في شرط التعليل ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا واما الممانعة

في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من ابى اه دليلا حتى يبين اثره وسبيله في هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قول المودع يدعي الرد ان القول قوله وهو مدعي صورة

فاما المعارضة

فليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان وفي مقابلته العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة يعرف كل واحد منهما نوع من الاعتراض اما الاول فهو قلب القضية بان يجعل الشيء منكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض جعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا فكان هذا معارضة فيها مناقضة لانه اذا جعل المعلول علة لما ادعاه حكما في الاصل اختل ذلك فسد الاصل فبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل للحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم في القراءة ركن يتكرر فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين والمخلص من هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوائم وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة قالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلنا النذر لما وضع لله تعالى على سبيل القربة تسبيبا لصيانة ما اعانه بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذور بالشروع حصل فعل القربة فلان يجب اعانة بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية تثبت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء في انفسهما وفي شروطهما ايضا حتى افترقا في الثيابة وكذلك القراءة والركوع والسجود ليست بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء بها وتسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عنها فالى ما يصلح الذكر اصلا لا خلاف افعال ولذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في القراءة [illegible] وهو السورة وسقط الجهر وصفته وهو الجهر فلم يجهر بحال فسقط الاستدلال واما النوع الثاني

منه فهو من قبيل الشيء نظير الطرق وذلك ان يكون الوصف شاهدا على كل قبيلة فجعله
شاهدا لكل فكان نظيره الكر فصار وجوده الكل فيقتضي كل واحد منهما حاجة فصار
معارضة فيهما مناقضة بخلاف المعارضة بمعنى آخر لانه يوجب اشتباه الاسم في
فلا يوجب نقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف ابدا قد يقتصر من الاول ويتغير فكان دون
النقض الاولى مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم
القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء
لكنه انما يتعين بالشروع وهذا يعتبر قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الرأس انه ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فقال لهم لما كان ركنا في الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس تأدى بالغسل فيكون
تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس فليس من هذا الباب
لكن لما استعمل في مقابلة القلب الحق به وهو ان احدهما يصلح لترجيح العلل والثاني
معارضة فاسدة واصله رد الشيء الى سننه على سننه الاول مثل عكس المرآة اذا ردت نور
البصر بنوره حتى انعكس الى نفسه كان له وجهان المرآة وذلك مثل قولنا ما يلتزم
بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما اشبهه مما يصلح لترجيح العلل
على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى والوجه الثاني ان يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة
لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي
فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم آخر
ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم مجمل لا يصح
من السائل بطريق الابتداء ولان المعتبر في الولاء والمقصود من الكلام معناه وذلك الاستواء
مختلف في المعنى سقوط من وجه وثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما
المعارضة الخالصة فنوعان في الفرع وثانيهما في الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها
المعارضة بضد ذلك الحكم بغير زيادة بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل ويفسد الطريق الا بترجيح
مثاله قولهم في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال لهم انه مسح فلا يسن تثليثه
كالمسح على الخف والثاني معارضة بزيادة هي تفسير الاول وتقرير له فيقال قولنا ان المسح ركن في
الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب على ما قلنا واما الثالث
فانه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة
فتنكح كالتي لها اب فقالوا انها صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا
تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين المولى الا ان تحت هذا التغيير نفيا للاول لان ولاية
الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع واما الرابع فالقلب الذي فيه معنى العكس
على ما شابه ففيه صحة من وجه وفساد من وجه وذلك مثل قولنا في الكافر يملك شراء العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا

نعم هذا المعنى وجب ان يستوي ابتداؤه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم
غير الاول لكن فيه نفي الاول ايضا مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه في المرأة التي نعي اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح
فان عارضه الخصم ان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب نسب الولد كرجل تزوج
امرأة بغير شهود فهو كذلك فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لان الحكم الاول النسب
لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو وصحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان الثاني
شاهد وللماء ماؤه فيترجح بقوة الملك وثبوت الصحة والملك احق بالاعتبار
من الحضرة ولكن الفاسد شبهة فلا تعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضات
في الاصل فلانه معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد
تعديه والثاني بان يتعدى الى فرع مجمع عليه والثالث ان يتعدى الى فرع مختلف فيه
ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء على ان العلة احدى اوصافها
منها فيثبت بالاجماع فيصير اثبات الاخرى باطلا من طريق الضرورة والجواب ان
الاجماع انعقد على فساد احدها معنى في الصحة الا ذكر ذلك والمعنى الصحيح احدهما لا بعينه
لكن الفساد ليس لصحة الاخر لكن لمعنى في نفسه فاثبات فساده لصحة الاخر باطل
المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذكره على سبيل الممانعة
كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف في الرهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فيكون مردودا
كالبيع فقالوا ان البيع يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان نقول لان الاصل
لا ينعقد حكم النص دون غيره وانما الاسلم وجود هذا الشرط هاهنا بيانه ان حكم الاصل
وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانه في الفرع يبطل اصلا لما يحتمل الرد والفسخ
كذلك لكن اعتبره باعتاق المرتهن لان حكم الاجماع توقف العتق ولزوم الاعتاق وانت
قد عديت البطلان اصلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا لم نسلم وجعل قولهم فلك آدمي
مضمون فيوجب المال كالخطأ فقلنا الحكم في الخطأ ان تم المال غير مقدور عليه وسيلة
ما قلنا ان انسلم فاما شرطا القابض بتقديره ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن الفوت
وانت جعلته مزاحما له وقد بينا ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة لعدم صحة اثرها
وانما يتبين ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب وجوه دفع المناقضة

وحاصله ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه عليه وبين ما نقضه من مناقضة بتوفيق
بين بطلت المناقضة ويكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة
وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطلان فمن اما الاول فالوصف الذي

جعله علة و الثاني معنى الوصف الذي صار به الوصف علة [illegible]
و الثالث الحكم المطلوب بذلك الوصف و الرابع الغرض المطلوب بذلك الحكم [illegible]
[illegible] من قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف لا المرة [illegible]
[illegible] للتثليث الحاجة [illegible] اذا امرت فلم يشترط [illegible] لم يكن
المسح سنة و لذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان
فكان حدثا كالبول و البلوى اذا لم يسل لانه ظاهر و ليس بخارج لان تحت كل جلدة
رطوبة و في كل عرق دم فاذا زايله الجلد كان ظاهرا [illegible]
[illegible] و اما الدفع بمعنى الوصف فانا نقول ان الوصف لم يصح [illegible]
[illegible] معناه الذي يعقل به و ذلك [illegible] احدهما انه [illegible]
و الثاني [illegible] على ما ذكرناه [illegible] فصح الدفع به
فقد انا فيه [illegible] و هذا الحق و هي الدفع لكن [illegible] الطهر
و ذلك مثل قولنا مسح في وضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كالمسح على الخف و لا
[illegible] ان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول و التكرار لتوكيد التطهير و اذا لم يكن
[illegible] الامر انه تأدى بعض محله بخلاف [illegible]
[illegible] فصار ذلك تطهير الغسل [illegible]
[illegible] المسح لغة و كذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول و الدم اذا لم
[illegible] و غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول و هذا
[illegible] و جوب التطهير و اما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب
[illegible] البدل فكان [illegible] الملك المبدل [illegible] بسببه ايضا
[illegible] و مثل قولنا في الحل الطائل ان [illegible]
[illegible] الاحياء المهجة [illegible] المتلف [illegible]
[illegible] و لا يكره مال [illegible] لم يبطل بهذا المعنى
[illegible] و كذلك في قولنا في الدم انه نجس خارج فكان حدثا لم يلزم دم
[illegible] حدث ايضا لكن عمله امتنع لمانع و اما الرابع مثل قولنا نجس خارج
[illegible] الاستحاضة و دم صاحب الجرح الدائم لان غرضنا التسوية بين هذا و بين
[illegible] المعتاد و ذلك حدث و اذا لزم صار عفوا للقيام وقت الصلاة
و كذلك في قولنا في التأمين انه ذكر فكان سنته الاخفاء و لا يلزم الاذان
[illegible] لان غرضنا ان الاصل في الذكر الاخفاء و كذلك الاصل في الاذان و التكبير

الا ان في تلك الاذكار معنى زائدا و هو انها اعلام فذلك خرجها حكما عارضها
الامر كالمسود و المعتدي لا بجهر بالتكبير و من صلى وحده [illegible] و هذا [illegible]
قول مشايخنا رحمهم الله في الدفع ان لا يعارض الاصل [illegible]
و الله اعلم و اذا قامت المعارضة كان [illegible] الترجيح و الله اعلم و هذا

باب الترجيح

الكلام في هذا الباب اربعة اوجه احدها في تفسير الترجيح و معناه لغة [illegible] شرعا و الثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح و الثالث بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح و الرابع في الفاسد من وجوه الترجيح اما الاول فان الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا و صار الترجيح بناء على المماثلة و قيام التعارض بين مثلين [illegible] التعارض فاما بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض و اصل ذلك الرجحان في الميزان و ذلك ان يستوي الكفتان بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينضم الى احدهما شيء لا يقوم به التعارض و لا يقع به الوزن لولا الاصل يسمى ذلك رجحانا كالدانق و نحوه في العشرة و اما التسعة و الستة اذا ضم الى العشرة فذلك لا يسمى ترجيحا و لهذا قلنا ان [illegible] الترجيح التطفيف و ذلك [illegible] في الوزن و الكيل لوصف لا يقوم به التعارض و لا يبقى اصل التعارض و كذلك معنى الترجيح شرعا و [illegible] الا ترى انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الدين قال عليه السلام للوزان زن و ارجح و لم يجعله هبة فان كان ذلك الفضل مما يقع به الترجيح و كان من جنس ما يقع به التعارض بصفة التطفيف صار منه هبة فكان باطلا و لهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح علة بالزيادة و انما يقع بوصف لا يصلح علة الا ترى ان الحكم بالزيادة لرجل اقام شاهدين على عين و اقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا و انما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن و لذلك لم يقع الترجيح لشاهد بالكثرة على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة و لا الصدق توكيدا و لهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر و لا الحديث بحديث آخر و لا القياس بالنص و لا النص الكتاب بنص آخر و انما يترجح البعض بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة في الاتصال بالرسول عليه السلام و كذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة و جرحه آخر جراحات فمات منها و ذلك حظا ان الدية بينهما نصفين و لا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح و كذلك قلنا في الشفيعين في الشقص المبيع يستحقان الشفعة على السواء في استحقاقه لان كل جزء من ذلك علة [illegible]

صالحة لاستحقاق الحجة فقامت المعارضة ولا تحصل عنه وان قلت فلم يصلح مع تمامه وصفا
لعلة وقد وافقنا الشافعي رحمه الله على هذا انه لم يرجح صاحب الكتاب ايضا لكن جعل الشفعة
من مرافق الملك كالثمرة والولد فجعلها مقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم
العلة وصفا للعلة او مقسما على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني عم احدهما زوج المراة
ان التعصيب لا يرجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم
في ابني عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالتعصيب خلافا لابن مسعود رضي الله عنه
ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا تصلح وصفا لانها اقرب من العمومة
بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لانها هنا لا تعمل جهة ابعد والمراد احد الجر
طلب الرجحان من قبل الاوصاف مثل العدالة في الشاهد وما يجرى مجراها واما القسم الثاني
فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح
بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجة فمهما قوي
كان اولى لفضل وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس ومثل الخبر لما رجحه
بالاتصال الاثر ازداد قوة بما يزيد قوة في ذلك المعنى لضبط الراوي واتقانه وسلامته
عن الانقطاع على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة البعض لانه
ليس بذي حد ولا متنوع بل هي المعقول ولا وقوف على حدوده ومثاله ما قلنا في طول الحرة
انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لانه يرق ماؤه على غنية وذلك
حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح
يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة جميعا وقال يتزوج
من شاء فيملكه الحر كسائر الانكحة وهذا قوي الاثر لان الحرية من صفات الكمال واسباب
الكرامة والرق من اسباب نصف الحل فمحال ان يكون الرق يوجب النصف مثل الحرية في الكل
فاما ان يزداد اثر الرق في شرع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ويزداد وضوحا
بالتامل في احوال النبي ... علينا اللام السبع ... الاسامي لفضله وشرفه
فاما ما ذكر من الاثر فضعيف لان الارقاق دون التضييع ثم ذلك جائز بالعزل
باذن الحرة فالارقاق اولى وضعف احواله فان نكاح الامة جائز لمن يملك ...
ينتفع بها عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من
الموانع وكذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغليظ ولان الضرورة انتفت باحلال الامة
المسلمة وقلنا نحن انه لا باس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين
الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق
في التنصيف فيما يتعلق كما في الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص

لما هو مثل العدد من الاحكام ونكاح المراة في نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد في
فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة ومنه المتقدم والمتاخر والمقارنة
فصح متقدما ولم يصح متاخرا فرقا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف
فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء الحاصرة بنسبة الرق لما قلنا فهذا وصف
قوي اثره ولذلك قلنا في الحرة اذا ... على امراة يصح كالعبد اذا فعله وضعف
اثر وصفه ان الرق ليس من اسباب التحريم لانه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم
... على الرجال ... في التنصيف وقد حصل الرق من اسباب فضل الحل
وهذا اعلى المعقول ونقض الاصول ... من اسباب التحريم ايضا ...
فلا يصلح ان يجعل علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا
للتيسير ... مثل نكاح الحرة والكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق
... له ايضا ما قال الشافعي رحمه الله في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة
... انقضاء العدة ... وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف لان ...
لا يصح على اصل وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة ونفاذ الاحكام
على ما كان ليس من اسبابه ايضا الاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات
... النكاح مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر
الاثر كما في اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب
زوال العصمة وذلك امر بين واللازم اذا ارتدا معا انا استحسنا ... مع اجماع
الصحابة رضي الله عنهم وان القياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حالة
الخلاف فلم يصح التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله لان الردة غير منافية
بدلالة ارتدادهما معا لانا وجدنا الخلاف لا يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع
ومثاله قولهم في مسح الراس انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر
في التكرار والتخفيف فقد شرع تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف
بين لا اشتباه فيه فهو قوي لا ضعف فيه وهذا اكثر من ... واما الثاني وهو قوة ثباته
على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد
ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا مسح الراس مسح فهذا اشد دلالة
التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام في الوضوء وفي اركان
الصلاة وعينها وهي الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة في الركوع
والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويسن تكراره وهو المضمضة المسنونة
واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم ... في ذلك ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح
الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين ...
صوم فرض ... الى التعيين ...
فاما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان

ونحوها فكان اولى ولذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن الا ماله الرزاق ان الحدوث
بالاجارة عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كسائر الاعيان
واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل الاية فيشمل على المتعدي اوهذا اعلى ان
المظلوم ولانه اهدار وصفا واقفا لما اصل في شان اولى لانا لنفسد
مثل واحدة في ذلك كانة الاموال كلها والتقادم والصلاة وغيرها ونحو ذلك
في المعصوم امر جابر مثل العادل سلف بالاتي والحرمي مثل المسلم
على المتعدي غير مردوع وهذا الاية وان قال انه طهر عن شبه الى صلح الزرع
ولنشبه الجوار الدين دون واسطة فعل العبد باطل وان الفضل مضاف الى الخلاء الزرك
وذلك ساقط حسن ولان الوصف وان وقعت اصلا الابدال والاصل وان عظم فعات الى
ضمان في دار الحرب فكان باجرا والاول انطالا والناجز اولى من الاعطال وهذا كذلك
في عامة الاحكام فاما ضمان العقد فات خاص فكان يا مثله اولى واما الثالث وهو
كثرة الاصول فهو من حسن ما انه بها في المعنى وهو دون الشيء الذي في هذا الباب اما الرابع
فهو العكس الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم
اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل في اقسام
الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح وهو متعلق على المسح ومنهم ذكرا
لان المضمضة مذكور وليست بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح
لا تجاب العتق احق من قولهم محرد وعن ذكره احدهما في الاعراض فلا ينعكس في الاعمام ومنهم
لا يحكم لان فرض الزكوة في الكافر لا يحل والاخرى يفسد وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام
انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منها بحسبه حرم ربوا الفضل
لانه حكم بعد الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا عكس لعلتهم لان بيع السلم لم يشمل
اموال الربوا ومع ذلك حرم القبض احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثاني فان
الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود لصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده
وهو فيه احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات والثاني
في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال الوجهين احدهما ان الذات
اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة بالذات فلو عزاه
على مضادة الاول كان تابعا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل باستحالته
وهذا عندنا والشافعي رحمه الله خفي عليه هذا الحد وهو معذور فيه من الدم والمجنب
انه من اكثر الزلل فلا يجوز وبيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا ابن الاخ لاب وام اولات
انه احق بالتعصيب في التركة هذا احق في ذات القرابة والعم راجح بحاله وكذلك العمة لام
مع الخالة لاب وام احق بالثلثين والثلث لخالة لانها راجحة في ذات القرابة والخال راجح بحاله

وابن الاخ لاب وام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما في الذات فترجح بالحال وابن الاخ لاب وام
ابن ابن الاخ لاب للرجحان في الذات ومسائله كثيرة على هذا قال اصحابنا رحمهم الله في مسائل
في صنعة الغاصب الخياطة والصباغة والطبخ والشيء ونحوها انه ينقطع حق المالك
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه حدودها الى الصلاح العين واما العين
فهالكة من وجه وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنع الغاصب فصارت الصنعة راجحة في الوجود
وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه
ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء ولذلك قلنا في هذا
قلنا في صوم رمضان والنفل صوم عين انه يجوز بالنية من النهار فنقل انضافه الى كل واحد
لتعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدنا العزيمة في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا الكثرة
وقال الشافعي رحمه الله لا يترجح الفساد احتياطا في العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا يؤدي
الى نسخ الذات بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في رجل له خمس من الابل السائمة
مضى من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم حال الحول على الخمس كاهان باعها بالف درهم انه انضمها
الى الالف التي عنده للكثرة في الحول فانه وهبت له الف ضمها الى الالف الاول لانها اقرب
فان تصرف في ثمن الابل رجح الغاصب الربح الى اصله وان تقدم الحول والانعدام الرجحان بالاحتياط
في المزكوة لما قلنا ان الف الربح متصل باصله وانا متصل بالالف الاخرى حالا والذات احق من
الحال والله اعلم واما ذكرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغيرها والنوع واما
الرابع فعل الادلة اوجه ترجيح القياس بعضا على بعض وما يجري مجراه على ما قلنا والسابق الترجيح
بالاشباه مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد بوجه ويشبه الجد من حيث انه يساويه بالاخوة مثل وجوب
الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة وجريان القصاص من الطرفين فكان هذا اولى وهذا باطل
لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس اخر والثاني الترجيح بالعموم مثل قولهم
ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص
سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق من الذي هو فرعه وان
التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح به وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورته
والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فقالوا ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل
لان العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه بنوع من الايجاز والاختصار والنص الذي
اشبع بيانه سواء وانما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة
والكثرة صورة ولم تعتبر ذلك في الترجيح لا بطريقه جمع في هذا اولى والله اعلم بالصواب

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك لان العلة اوجبت الترجيح الاختلاف وكان
احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام
ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالفقه وذلك مثل قولهم في مسح الرأس

الاولى في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه ثم قال الخصم عندنا يسن تثليثه
لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم بأقل منه فما تجاوزه الى استيعابه
فتثليثه وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل الا ترى ان من
دخل بيتا دور كان بيت دخلات بمنزلة داره واحدة واذا كان كذلك
فقد ضم الى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن
تكراره لم نسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن المسنون
تكميله وهو الاصل في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام
والركوع والسجود لكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل
والاصل ههنا مقدور وعليه في مسح الراس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه
المسئلة وهو ان الاثر للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلاة ولا اثر
لها في التكميل بالاطالة الا ترى ان مسح الراس شاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة
وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح فله اثر في التخفيف لا محالة الا ترى انه يؤدي
بالتكرار بما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل
فقد شرع لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا افقد ذلك
موجب الحلة الى المانع هذا كله بناء على ان فرض مسح الراس يتادى ببعض الراس
لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتادى بكله ولكن الشرع رخص في الحط
الى الادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم وان طالت كان فرضا وقد يتادى باية واحدة
واذا كان كذلك لم يلزم شيء من هذه الوجوه والجواب ان هذا خلاف الكتاب قال تعالى
وامسحوا برءوسكم وقد بينا في ابواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار
البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار استيعابه تكميلا
للفرض والفضل على فرضه بالكمال بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فقلنا نحن نقول بموجبه لان هذا الوصف
يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجوده بالعينة فيكون اطلاقه تعيينا ولانه لا يصح عندنا
الا بتعيين النية لانا انما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين ومن ذلك قولهم
بان نفل في غير المضمون فابطلها فلا يلزمه القضاء بافسادها كما في نفل الوضوء
فقلنا لهم عندنا لا يجب القضاء بالافساد حتى انه يجب اذا فسد لا باختياره بان وجد

المنتجة النفقات لكنه بالشروع يصير مضمونا عليه وفوت المضمون في ضمانه
يوجب المثل فان قيل وجب ان يلزمه القضاء بالشروع والا بالافساد قلنا عندنا
العزيمة بهذا الوصف الضمني وانما يضمن بوصف انه ملتزم بالنذر وذلك مثل قولهم
العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الادمية وهذا كلام جزل الا ترى ان الموجود قد يكون بعض صفاته حسيا
وبعض صفاته رديا ويجوز ان يكون الثوب مضمونا بوصف خاص غير مضمون ليسا بر
الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلام مذروع في مذروع فجاز ونحن نقول بهذا الوصف
لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليل اخر اذا اقترن بشرط فاسد كذلك
قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة
ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة
عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم حرمة يلزمه فلا يقع به التلفظ الا بامر المحرم ونحن
نقول هذا الوصف يوجب ان عندنا الكفارة المحرم يمنع معارضة ما يسقطه
وهو الطلاق صاحب الحق كالدين يسقط ولذلك قولهم في الرقبة انها اصل مال العبد
بالاذن منه من جر الضمان قلت نقول به لكنه لم يمنع اعتراض ما يسقطه كالاستثناء
فكذلك الاستيفاء الحد

الفصل الثاني

وهو الممانعة وهي اربعة اوجه
ممانعة في نفس الوصف والثاني في نفس الحكم والثالث في صلاحية الحكم والرابع في نسبة
الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا
وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم
في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة
لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا ندري المراد الذات ثم نقول مجازفة في الذات
بصورته ام بمعياره فلا ندري المراد المجازفة المطعوم بالمطعوم كيلا الكيل جائز وان تفاوتا
في الذات فان قال لا حاجة لي الى هذا لم يسلم الا المجازفة مطلقة فيضطر الى بيان ان الطعم
علة لتحريم البيع بشرط الجنس وان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار
ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا باذنها كالثيب
البالغة لانا نقول بأي حال ام مستحدث فاما الحالي فلم يوجد في الرجع واما المستحدث فلا يوجد
في الاصل فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا ينكح الا باذنها الا ان اي اولي اذنها
فان قال بانها كانت مستغني بالخفوة ان لهذا تامستحدث الا الاصل انه المجنون يحتمل الزوال
لا محالة فيظهر فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا رأي حاضر فاما المعدوم فلا
الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا فالغاه ولا الافاطقا وما سوا الذي قلنا امثلة ما يحدث النوع

وفيه منع اخر وهو ما يدخل في الاصل مثاله قولهم في مسح الراس انه طهارة بمسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة بمسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى معنى المسألة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وبما فيه نقض التكرار في احدهما يخفى غرضه وفي الثاني يفسده ويلتحق بالمحظور وهذا الثمر التخصيص واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل هنا لكن التكرار صار في الغسل ضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا وان المرجع في الاصل الطالب الان تكراره كان غيره من الاركان لكن التكرار وجب للضرورة لما قلنا ومثله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول لا يجب تعيين النية في القضاء بعينه لم يجده في الاصل فيصح الممانعة وان قال فلم يجده في الفرع يصح الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لي الى هذا قلت له عندنا انما يصح الا بالتعيين عن اطلاق ومثله قولهم في بيع التفاح بالتفاحة انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فقال له بحرمته موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم يجدها في الفرع لعدم المجانسة وان قال مطلقة لم يجدها في الاصل لان الحرمة في الاصل عندنا متناهية موقتة فيصح الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا ينكح كرها فقال له ما معنى الكره فلا بد ان يقول عدم رضاها فيقال له في الاصل عدم الرضا عن مانع لكن الرضا الفائت المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع اي معتبر ومثله قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال يثبت معلوما وصفه او بقيمته فان قال بوصفه لم نسلم في الفرع وفي الاصل وان قال بقيمته لم نسلم في الفرع وان قال لا حاجة لي الى هذا قلت له لا بد لانه ليس لبيان استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يختص بحالة الوصف والثاني يختص بالقيمة عندنا ومثله قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض ومثله قولهم فيمن لا يشترك اماه وهو حر عن الكفارة ان العتق اثبت فصار كالميراث فيقال لهم ما معنى العتق فان قال وجب ان الاجزاء عن الكفارة فيقال له ما الاجزاء في الاعتق ذا العتق والارث وكل الاجزاء عندنا فان قال وجب ان الاجزاء يتعلق به وان قال العتاق لم يجده في الاصل ولا يتعلق في الفرع ويظهر به فقه المسألة واما صلاح الوصف فما سبق ذكره في ان الصحيح الا معناه وهو الاثر فيكفي ما لم يظهر اثره معناه من ان يكون دليلا فان قال عندي الاثر ليس بشرط لم يقل منه الاحتجاج بالشرع وعلى الخصم مثل كافرا امرتد لغاذا على مسلم لم يقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود الكفي في الاجماع ورد لكن هل يكون في الاخ فانه لا العتق على اخر لعدم القرابة ان ظلم الاصل لم يثبت لعدم البعضية ولذلك لا انتفاء لتصحاح

بامتناع اسناده التناسخ الرجال لانه لبس الا كالحدا ان المتنفذ المثبت لها الانه ليس ملك لذلك كل يعني في عدم جعله صفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا وعن الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على نسبة الحكم اليه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا اسقط القاعدة اصلا ونقوله دون المناقضة لان المناقضة تخلص مجلس نحيل الله حرارته مجلس اخر فاما فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا نقاله النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا ومثله قولهم في المتردد اذا اخر نية النفل انه جائز عن الفرض لانه تادى باطلاق النية فكذلك بنية النفل وهذا فاسد لان العلم انما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتبار ذلك وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الفرع ومثله التعليل بالطعم لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم نفع على القوام فلا يصلح للتحريم عباره عن الخلوص فيصلح للتحريم الا بعارض ومثله قولهم في الخوف انه مانع فيكتفي الاداء بانه القضاء وهو فاسد لان لو خرجت كل الربائع بطريق الحجر والاداء بطريق الاحتيار فاقبل على الطعوم في النائم والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل العقد القضاء لسبب الاداء على الحال فيصار هذا التعليل مخالفا للاصول وان الحكم في قولهم في النفسا اذا استغرق شهر رمضان لم تقض ما يوجد فاسد في الصلاة الوضع لان التفضل على الضر والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض يسقط الصلاة دون الصوم والسفر في الظهر دون الصوم وكالحيض في الخلع لكفارة القتل وحده لسفيان الخلاف لكفارة اليمين عندنا وحلاف اذا ادرك ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك هنا في الاستغراق حرج وليس العلة حرج مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة والاحرج في استغراق الاعمال بل فيما يتد شهرا وفي الصلوات استوى الاعمار الجنون في الفتوى وان الخلفاء الاصلي كان القياس الاغماء ان لا يسقط واستحسانا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسانا في القليل لانهما سوان في الامتداد لطول الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وخلافا للقرانه ينافي الاهلية وينافي لاستخفاف ثواب الاجرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعين المفقود اعتبارا بالتبايع ولفسخ البيع باقلاس المشترى اعتبارا بالعجز بتسليم المبيع فاسد الوضع للمعوض البيوقه من البيع والثمن في اصل وضع الشرع والتابعات تخالف الشرعيات في اصل الوضع لانه يثبت للانساب بالاعيان ولا التزام الدين فان تعلل اذا اندفع بدل الثمن اي ما يعم بنفسه فيطلب وجوه المقايسة ذلك في علم ملحق من ضرب ما يصلح وانما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر الصالح مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف يفترقان لانه ان قال وجبان بيثوبا كان باطلا لا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر التطبيع وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية استدخل لكن يقبل الثوب والبدن عن النجاسة مضطر الى بيان الفقه وهو ان الوضوء تطهير

حكمي انه لا اصل له عن نجاسة حتى كان كالتيمم في شرط النية لتحقق التعبد كان غسل المخرج
وعن قوله ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان المخرج
النجاسة عن موضع الحدث وانما البدن موصوف به فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر
على اطراف البدن الاربعة لما فيه من تيسير عدد البدن واقتصاره في هذا المعنى تيسيرا فاما بكثرة
وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني ودم الحيض
والنفاس فلم نقل التعدي عن موضع الحدث الا فيما هو ثابت بالنص الذي لا يعقل وصف
محل الغسل من الطهارة الى الجنب فاما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل العام بالمحل
القائم بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند
ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يصح عن النية ايضا ومسح الراس ملحق
بالغسل لقيامه مقامه وانما المسح بدل من الماسح فيشترط النية لا يشترط للتطهير وكذلك
لشرط التصير قربة لانا نسلم ان النية للتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة
بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل الثوب والصلاة تستغني في ذلك عن وصف
القربة وانما تحتاج فيه الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرض ومن توضأ
لغرض صلى به والله اعلم **ومسئلة** قولنا في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء
وهو باطل بالبكارة وذلك لان الاطلاع عليه من الرجال متعذر الى العقد ومن قول ان شهادة النساء
حجة ضرورية فكانت حجة في موضع الضرورة وما يستقل في العادة بخلاف النكاح فبطل
به نقض المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة ومع ذلك
اصلية لان عامة حقوق العباد في هذه الحجة احتمال الشبهة والنكاح ومن يثبت بالشبهات
وكان فوقها لا يسقط بالشبهات في اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا انه
يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال ولا يثبت بما يثبت به المال اولى واذا ثبت دفع
العلل بما ذكرنا من وجوه كانت غايته ان يلجأ الى الانتقال وهذا

باب وجوه الانتقال

وهي اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى
والثاني الانتقال من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى
وهذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة
الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا الفصل اما الوجه الاول فانما يحسن
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل
من علل بوصف ممنوع فقال الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على ذلك
فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم
له ذلك لم يكن انقطاعا لانه عرض باثبات ما ادعاه والتسليم تحقيقه فلم يكن به باس فاذا امكنه
اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي
لا يمنع هذا العقد بل له وجب ان لا يوجب الرق نقصانا يمنع الصرف الى الكفارة او الاعتاق
ما منع واذا علل بوصف احكم اخر لم يكن ثابتا بطل ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس

لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم
عليه السلام في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل لا خلاف في ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه
بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق الاية والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع
لسان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا الزمه المنقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف
زايد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدا اولى فاما قصة ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل لان
الحجة الاولى كانت لازمة الا ترى انه عارضه بامر باطل وهو من لبس فالانتقال كان منه واذا كان
كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل فعلا كان
الا مما هو خال عما يوجب الاشتباه وذلك حسن عند قيام الحجة ومن لا اشتباه والله تعالى اعلم بالصواب

باب معرفة اقسام ما ثبت بالعلل والشروط

جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق
به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا ها بهذا الباب
لتكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق
العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه
غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة
وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة
العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلاثة انواع اصل وملحق به
وزوائد اما الاصل فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال لعذر الاكراه ولغيره
من الاعذار ولا يسع مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق بالتصديق وهو في الاصل
دليل على التصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا والاخرة وهو اصل في احكام الدنيا ايضا اذا اكره
الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان اداء في الردة دليل
محض لا ركن والاصل في فروع الايمان الصلاة وهي عماد الدين شرعت لامر لا ينال بالحق الا انها
لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت
بالحاجة والنعمة وهي المال وهي دون الصلاة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت
قربة بواسطة القبلة التي هي جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقر الذي لم يشرع الا ليستحق الشرف
ثم الصوم وهو متعلق بنعمة البدن ملحق بالاصل كانها وسيلة الى الاصل الصرف الا ان واسطة النفس
وهي دون الواسطتين الاوليين حتى صارت وحش الجماد ثم الحج عبادة بهجرة وسفر الى ما ذكر الا فعال
تعظم بقاع معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد
شرع لاعلاء الدين وهو فرض الاصل لكنه بالواسطة فيها هي المقصود فصارت فرض كفاية الا ترى
ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية فانها بالكافر مقصودة بالردة والجحود والاعتكاف شرع لادامة
الصلاة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد والعبادة التي فيها معنى
المؤنة صدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لا يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هو العشر

حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها
معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهو الذل في الشريعة وكل واحد منهما نوع
مؤنة الحفظ للارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانه لما تردد
لم يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر وقال الشيخ رضي الله عنه
مضاعفا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب عشر واحد لان للقربة صفة القربة من كل وجه وانما الكلام
فلا ثابت وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد رحمه الله روايتان في حق العشر الثابت على الكافر
كانه جعله خراجا في رواية والجواب انه غير مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف
فلا يصار اليه مع انه كان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه واما الحق
القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق واجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه
فصار المصاب به له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه
طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف
الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوات والصدقات ولهذا احل
الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من المحقق لم يحرم الاوساخ غير انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق
لانها من افعال الطاعات فكانت اولى للاعتبار ... الخاص فاقامه النبي
عليه السلام مقام نفسه وليكون صيانة لهم عن اعراض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا
ثم بعد القرابة علة لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولا لغيا
يحال الحكم على القرابة ولم يصلح وصفا للعادة على هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة
تملك عند تمام الجهاد حالها بالاخذ مقصودا وتبنى عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل
كلها والسنن والآداب واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصر فسميناها
اجزية مثل حرمان الارث بالقتل لان الاستحقاق جزاء لا يصح لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ
الخاطئ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر
ولا الكامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان
لانه جزاء المباشرة فلم يجب على صاحب الشرط ابدا كالقصاص والحقوق الدائرة بين الكفارات فيها
معنى العبادة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الا جزية ولم يجب مبتداه ووجهة
العبادة فيها غالبة عندنا ومن ذلك جزاء الفعل خيرا عندنا فيها صفة الفعل فلم يوجب
على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف الا بشيء من الاباحة وقلنا يجب على المسبب
الذي قلناه على الصحيح لما في الاجزية وان في رحمه الله جعلها ضمانا للمتلف وذلك غلط
في حقوق الله تعالى بخلاف الدية ولذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر الا الكفارة
الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا
تسقط باعتراض الحيض والمرض وتسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم اذا عرض الفطر

في الشهر وسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن افطر في رمضان
وجاء بشبهة في الرؤية خلافا للشافعي رحمه الله فانه الحقها بسائر الكفارات
الا انا ابتناها قلنا استدلالا بقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه
ما على المظاهر والاجماع على انها لا تجب على الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقا خالصا
تدعوا الطباع الى الجناية عليه فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن جناية محضا
صار قاصرا فاوجبناه في الوصفين وقد وجدنا ما هو عقوبة ويستوفى عبادة
لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ويستوفى عقوبة كالحدود
اولى ولهذا قلنا بتداخل الكفارات في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان تحصى
والمشتمل عليهما وحق الله تعالى غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد القصاص
والحد فطاع الطريق خالص حقنا وهذا ما طول به الكتاب وهذه الحقوق كلها
ينقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان اولا اصله التصديق والاقرار على ما قررنا
ثم صار الاقرار اصلا مستندا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار اداء احد
الابوين في حق الصغير خلفا عن ادائه وكذلك حق المعتوه والمجنون المعتبر
ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صارت تبعية اهل الدار والغانمين خلفا عن
تبعية الابوين في اثبات الاسلام في صغر اذا دخل دارنا او دفع في سهم المسلم اذا لم يكن
معه احد ابويه وكذلك شروط الصلاة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف لكن هذا
الخلف عندنا مطلق وقال الشافعي رحمه الله هو ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض
بتيمم واحد وقال في انائين احدهما طاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا
لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات وقلنا في الانائين
لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة بين الماء والتراب
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم وينبني
عليه مسألة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء
اذا خيف فوت الصلاة حتى ان من تيمم للجنازة فصلى ثم جيء باخرى لم يعد عند ابي حنيفة
وابي يوسف واعاد عند محمد رحمهم الله بناء على ما قلنا وهذا انما يستقصى في مبسوط اصحابنا
رحمهم الله وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلف لا يثبت الا بالنص او دلالة النص
وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما اذا
لم يحتمل الاصل الوجود فلا مثل الحلف في اليمين الغموس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا كالحلف
مثله مس السماء وسائر المستحيلات فانها لم تنعقد الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا اكثر

الكفر من الجهة وقد سبق بعضها فمن اسلم في آخر وقت الصلاة ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في المشهود لهما اذا كانا حيا وقد قتل المشهود عليه واختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون على الولي لان شبه ما لا قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون

وهو الدم بمعنى المال في الزرع غير مستحيل مثل فتح القفص فحلت في بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا كان المدبر عند الثاني ان اول اذا ضمن رجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم ضمنوا قيمته رجعوا ابدا الكتابة على المكاتب ولم يملكوا قيمته لما قلنا ان بدل الملك قد وجد اصلي

حكم الملك فاخلفت ملك فقام البدل مقامه واما ابو حنيفة رضي الله عنه فقال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب الولي متلف حقيقة المباشرة وهما سواء في حق المدبر اذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود لانهما خاطئون وبالخطاء فانهم اذا ضمنوا وقد فات المشهود بالقتل حيا ايضا جيرا الامر لا يضمن الا لانه لكن بما وجد الولي فان ضمنوا صار الولي مثلا عليهم لان المضمون غير المال وهو محتمل للملك والحواب عن قولهما ان طلب الاصل المتلف وهو الدم غير نوع احتمل ولا عنى انه لا معنى للسبب فيبطل الخلف وان الخلف على الاصل والاصل هو الدم المتلف وعلى الدم هو ما لك القصاص وفي الاقتل فيه غير مضمون الحاصل كذلك الخلافة وفي المدبر الاصل مضمون فيخلف باعتبار فكذلك بدله والله اعلم

واما القسم الثاني فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السماوات ومنه قول زهير بن ابي سلمى ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد

وهو ما يكون طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه وصل اليه فيناله في طريقه ذلك الا الطريق الذي سلكه كمن سلك طريقا الى مصر بلغه فذلك الطريق لا يملكه يثبت به واما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله فهو علة كالجرح بالمجروح وما اشبه ذلك

وهو في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى لكن الايجاب لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق العباد فجعل الشرع ايا ما كذلك في حق صاحب الشرع بمنزلة العلامات خالصة وهذا كما نقال افعال العباد والطاعات ليست بموجبة للثواب لذواتها لان الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها بفضله

وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان تجعل العلل اكالا فالمنة الجبرية او موجبة كما قالت القدرية فلا وكذلك قال العلماء فقد احتج الفقهاء على ان لها تعليلا الحكم اذا رجع نسبة الى الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب ثم من حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمي شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى ومن حيث انه يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل العلامة وهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة ينقسم في حق الحكم فكان دون الشرط ان شاء الله تعالى على ما نبين

باب تقسيم السبب

قال الشيخ رحمه الله الاحكام متعلقة باسبابها وانما تتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له شبهة العلة وسبب هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها وهو سبب لما يتلف بها لانه طريق له لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب للقتل المشهود عليه في حكم العلة لان حد العلة فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب القصاص لان جزاء المباشرة وقدم الشافعي رحمه الله هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجدا ان الشاهد عن المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بقتل ولا شبهه واما نصب فلا يوجد طريقه ليثبت بين الشاهد وهو حكم القاضي واختيار الولي في قتل المشهود عليه وقلنا الجزاء الكامل على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الاول سببا له حكم العلل ولهذا لم يبطل الايجاب بطلوع او المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا تضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لصاحبه على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او يقتله ومثله دلالة الرجل في دار الملك فهو مباشر على حصن دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثله رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما ثبتنا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولدها ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب

لان هبته تثبت بمحض اتفاق البائع مباشرة الاستيلاء دونه ولذلك المستغرق لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا الا ان المشتري لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل لانه قال له ان ولدك حر لحكم بيعي فان ضمنك احد بحكم بالملك فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع على المعير لانه ما ضمنه شيئا وانما سلم له فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به والمكره يجعل اداة اذ دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا عن المدلول اذا صحت الدلالة عنه الا بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يبقى فيها المعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الغائب فليس بمباشرة علة وان كانت غير محظورة بالتعدي على الذكر الناس ولكن دلالة المودع على الوديعة بلا بالعضة ودفع المال الى الملك لكنها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يعتبر فعل المدلول فصار الدلالة في البيت وكان حكم المحرم في الجناية على ما عقد الحكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى تبليغ ارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا فجرح بينه وبين الدافع فيبقى جانيه لنفسه لم يضمن الدافع لان ذلك السبب صار اعتراضا على علة لا تضاف اليه بوجه واذا استعمله غير المصنع عليه فجرح كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب هنا لان المستعمل ترك الى امثاله فصار سببا له حكم العلة شبها بها وكذلك من حمل صبيا الى مسبعة او الى بعض المهالك مثل الحر والبرد والثلج من فعطب كذلك لوجه كان حاملة الغاصب ضامنا وكذلك الدابات يرضى لم يضمن عاقلة غاصبه فيما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا لبس يسيل على دابة كان هذا سببا للتلف فان سقط منها وهو من اهل الفقه او سارت نفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا لا يستمسك فلا لانه صار صاحب العلة وان بانفعال الصحيح وهو بحيث يصرفها انقطع التسبب هذه المباشرة الحادثة ولذلك حال الصبي اصعدته الشجرة والنفض ثمرها لياكل ثمرها او لياكل نحر فعطب فلعطب ضمن عاقلته لانه صاحب سبب ولو قال الا الانا بخس الريح على عاقلته لا انه صار بمنزلة صاحب العلة لمباشرته دون المباشرة له وسائر المسائل على هذا الترتيب واما الذي سمي سببا مجازا فمثل اليمين بالطلاق ان دخلت الدار واشتريا ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار سائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى سببا للكفارة مجازا وسمي ايضا الطلاق والعتاق سببا مجازا لانه الايمان لحل انت طالق فالبين مع البرد وذلك فعل لا لرفع فلا الحرارة والكفارة لكن لما كان يحتمل ان يؤول الى الكفارة سمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعلها سببا هو في معنى العلة وجعل هذا المجاز شبهة الحقيقة على حقيقة على الاطلاق

لزفر رحمه الله وذلك يظهر في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق ام فعند زفر لا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار للمضمون به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بالقيمة فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يستقبل الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال شرط لصحة الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلاث على الحالف في الملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عن ان ذلك له شبه من حكم العلة فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب في الحال وهو من اقسام العلل على ما نبين ان شاء الله واما الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق

باب تقسيم العلة

وهي سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقتها انها وضعت له وانما نعني بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا رحمهم الله من فرق بين الامرين على ما سبق ذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به ولهذا يظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط على خلاف القياس ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب فكان قلنا اولى فبقي السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه ولذلك الايجاب المضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب لانه كذلك القسم الرابع وهو العلة التي تشبه الاسباب وذلك لانه وجد ركن العلة اسما ومعنى ويتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فيكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا في حكمه لان الغنى يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب

الا ترى انه لما تراخى الى البيع حادث تبين والى الموت شبه العلل ولما كان مؤديا
الى وصف له استقلال بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان الفاسد
اصليه في الناس وضعيف من حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول فيظهر في اطراف
فاذا كان من النبوع ولما اشبه العلل كان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من اصله
في النقد حتى يصح التعجيل لكن لم يصر زكوة بعد الحول ولذلك مرض الموت علة
لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف اتصال الموت فاشبه
الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من الحساب وكذلك
الجرح علة اسما ومعنى لكن يتراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم بالجرح فكان علة
تشبه الاسباب وكذلك ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب وذلك مثل شرى
القريب كان علة للملك وكان علة للعتق ايضا وكذلك الرمي ايضا الا ان الحكم لما تراخى
عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة رضي الله عنه بمنزلة علة العلة
حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذي له شبه العلل فكل حكم
تعلق بوصفين مؤثرين فان نصاب العلة لا يتم الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يثبت به الحكم لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له شبهة
العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء وكذلك القدر لانه يوجب
شبهة الفضل فثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى وحكما
لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجودا علة حكما لان الحكم
يضاف اليه لرجحانه على الاول بالوجود وشاركه في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن
تم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعتق فان الملك الذي تأخر
اضيف العتق اليه حتى ضمن المشتري معناه متى تأخرت القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان
عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عتق نصيبه واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين
فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة
فلا يترجح البعض على البعض في الحكم فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة
ومثل النوم للحدث وذلك لان السفر تعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما وثبت
الرخص به فصار علة اسما ايضا الا يرى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر
ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بعلة معنى فلما صارت شبهة
علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخص تتعلق بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف

الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها وكذلك المرض لانه متنوع فاقيم سبب المشقة
اقيم مقامها وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم
مقامه فصار حدثا وانما نقل الحكم الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء
ثم نقل الى استحداث الملك ... تيسيرا او اقيم هذا الاصل ان ما يقام غيره مقامه
نوعان احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض في النوم والمس
والنكاح مقام الوطي والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة
ومثل الطهر فانه اقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك
وفقهه من ثلاثة اوجه احدها لدفع الضرورة والعجز وذلك مثل قوله ان احببتني او ابغضتني
فانت طالق وفي الاستبراء وفي قيام النكاح مقام الماء والاحتياط كما قيل في تحريم
الدواعي في الحرمات والعبادات ولدفع الحرج كما قيل في السفر والطهر التام مقام
الحاجة والخلوة الصحيحة والمباشرة الفاحشة لايجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما وهذه وجوه متفاوتة في ضبطها معرفة حدود الفقه والله اعلم

باب تقسيم الشروط

وهي خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب
وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد
الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك في كل تعليق بحرف
من حروف الشرط ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت ونحو ذلك وذلك داخل في العبادات
والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات معلق باسبابها متوقف ذلك على شرط العلم حتى ان
النص النازل لا حكم له قبل العلم والمخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم
فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات يعدم لعدم شرطها
وهو النية والطهارة للصلاة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول يعدم عند عدم
شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان الشرط عندنا انعدام العلة وعند الشافعي رحمه الله
تراخي الحكم وكذلك هذا في كل الشروط وانما يعرف الشرط بصيغته او دلالته وقد لا يسبق صيغته
اعني معناه فاما قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس
كذلك وهذا قول ابي الحسن وكتاب الله تعالى منزه عن مثله ولكن ادنى درجات الامر الاستحباب
المامور والاستحباب الكتابة متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة
فمستغنى عنه والمراد بالامر الاستحباب الا يرى الى قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم سنة
والاستحباب في ذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ليس بشرط عادة
بل هو شرط اريد به حقيقته ما وضع له لان المراد بالقصر قصر الاحوال ومن اتى على الذات الحقيقة
للقراءة والتسبيح الا يرى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا الاية فاذا امنتم فاذكروا الله
كما علمكم وقال فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بسفر

فاما قوله قد ابنكم الثلاث فهي حرة فلم يذكر الجزاء شرطا وانما الشرط قوله فان لم تلدوا
دخلتم لهن فلا اخاج عليكم شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط انفك عن قوله وذلك
قول الرجل للمراة التي اتزوج طالق لانا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في المنكر
ولو وقع في العين لم يصلح دلالة ونقض الشرط الجمع الوجهين واما الشرط الذي هو حكم العلل
فان كل شرط لم تعارضه علة صلح ان يكون علة ان يضاف الحكم اليه ومتى عارضته علة لم يصلح علة
وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها
للطاهر علل لانه اتفا اسفا من ان تخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا
في شهود الشرط واليمين اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك
العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا في الطلاق
والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب فاما اذا
سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قيد عبده
ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر وقال وان حله احد من الناس فهو حر
فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله فوزن فاذا هو ثمانية ارطال
ان الشاهدين يضمنان قيمته في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان القضاء بالعتاق عنده ينفذ
ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا ضمان لان القضاء لم ينفذ في الباطن ووقع
العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق ومع ذلك ضمنا قيل ان علة
العتق لا تصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين كانت علة العتق
تصلح لضمان العتق لانها تثبت بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود
الشرط وحدهم يجب الضمان لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا
خلافا لزفر رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما مر بيانه وعلى هذا الاصل
حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت ممسكة
مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا
وكذلك القيد المثقل مانع للسقوط وانما الحل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فيعمل الثقل
علة فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدي فيه والمشي مباح لا شبهة
فلم يصلح ان يجعل علة ولم يصلح النقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل
لما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة
ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشر فلا يلزمه جزاؤها واما واضع الحجر واشراع الجناح والحائط
المائل بعد الاشهاد فمن هذا الباب الذي جعل علة لان الحكم على ما مر من هذا القسم وعلى هذا
قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب وان كان النماء بطبع الارض
والهواء والماء واما الماء فالتفت لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود
فعل عن اختيار وان كان شرطا في الاصل لانه شرط حكم العلة واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان
يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق

لم يضمن

لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا رحمهم الله لان الاباق من العبد فكان علة للتلف لان العلة للمانع
فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب
ما يتقدم والشرط ما يتاخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة
بالشرط وهذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت يمنة او يسرة ثم اتلفت شيئا لم يضمن المرسل
صاحب سبب في الاصل وهنا صاحب شرط جعل سببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا
بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان نفار الدابة ليس لصاحبها فيه صنع ولا شرط ولا علة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل
فخرجت دابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار
صنع الاول سببا فلم يجعل التلف مضافا اليه لان السقوط في البئر لا اختيار له في السقوط
حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه كمن مشى على قنطرة واهية وضعت لغير حق فخسفت به
او مر على موضع رش الماء على الارض فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء صار علة وقد
صلح اضافة الحكم اليه وقال محمد رحمه الله طار الطير هدرا على وكذلك فعل كل
بهيمة يجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في الزق فاذا خرج على فور الفتح
وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب ان فعل البهيمة لا يعتبر اذا كان حاملا فاما
القطعة فمنع كالكلب يعدل عن سنن الارسال كالدابة تجول بعد الارسال فلذلك هذا
ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان فهلك ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي
سقط وقال الحافر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط
جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة
لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد الخلف وربما تحملنا القول قوله بخلاف الجارح
اذا ادعى الموت بسبب اخر لم يصدق لانه صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن
ارسل كلبا على صيد مملوك فقتله او على نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمنها
لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذي
اشلاه بسائق حتى لو اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبح بنفسه لان الاصطياد
من المكاسب الحلال فنبني على نفي الحرج وقدر الامكان ووجب المصير الى العدول الى محض
الفاسد ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى
شيئا من الهوام في الطريق فتحركت او انقلبت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب في ما حققنا ذلك الباب واما الشرط الذي هو شرط اسما لا حكما
فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك
مضاف الى الاخير منهما فلم يكن اول الشرطين الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار

وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم تزوجها ثم دخلت الدار الثانية
انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لحقه وجود الجزاء لا عند
وجود الشرط الاول لم يوجد شيا منه الى الملك فلم يحتج الى الملك شرط الا عند الشرط الثاني
لا يفتقر الى الملك لم يحتج شرطه لبقاء اليمين فاما الشرط الاول واما الشرط الذي
هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة ان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة
الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا صورة فيتوقف
انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود
ولا للوجوب لانه لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال
خلاف ما تقدم من مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع النساء
ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يتعلق به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد
كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنى العبد او قذف وانكر العبد والمولى ذلك
والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدا على المولى وهو كافر لم يشهد وا على العبد بشيء
على ما قلتم انه ليس له وجوب ولا وجود فهلا قبلت هذه الشهادة فالجواب عن هذا
ان الشهادة انما تقبل من الرجال حتى يصلح المشهود به دون المشهود عليه وحضورها الى هنا
الا تصلح لايجاب عقوبة وقد يثبت امر استعلق بها وجوب ولا وجود لكن في هذه الجملة يكتسب
محل الجناية وفي ذلك ضرر زايد بشهادة هولاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا ولا عقوبة
ولشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير
محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه والاعتراض على المسلم بشهادة الكفار ايضا
وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش
قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار الحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف لم يوجد هنا الا
التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش ويكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب النسب ولا وجوده
وانه حال قيام الفراش او ظهور الحبل او الاقرار به والجواب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا حبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه ومن الحبل الاسناد الى شرط
علما انا تلزمه صاحب الشرع فانه حقا ولا تبع مضافا الى الولادة فرط لا ثباتها كالحكم
فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل فقد وجد دليل قيام النسب ظاهرا فيصلح ان يكون الولادة
معرفا واذا علق بالولادة طلاقا او عتقا فقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش وفيما علق
به عند ابي حنيفة ان ذلك يتعلق بشهادتها وقد ثبتت الولادة بشهادتها فثبت ما كان متعلقا
وكذلك قالوا لما استهل الصبي انه يصلى عليه بشهادة واحدة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في تحقيقه القابلة

ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة
القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المراة على ان هذه الامة تثبت
وقد اشتراها رجل على انها بكر انها يرد على البائع بل يستحلف وان كان بعد القبض

باب تقسيم العلامة

واما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة شرطا وذلك مثل الاحصان الا على ما قلنا
فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعي رحمه الله في مسئلة القذف ان العجز عن
اقامة البينة على زنا المقذوف علامة الجناية لا شرط لانه معرف فيكون سقوط الشهادة
سابقا عليه لانه امر حكمي بخلاف الجلد لانه فعل في لكن القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم
والمصالح المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب
ان الناس كلهم يخرج اهل الجملة فعلى كل من الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله
تعالى ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجامع فان لم يجعل
لذلك في حق الجلد واصل ذلك ان الجناية في العمل المتوقف الى ان يثبت ان القذف منه
كبيرة وكذلك اذا لم يثبت على ذلك صار مقبولة حسبة في اقامة حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا
الاحتمال فان قيل ان العفة اصل قيل نعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك
لما قبلت البينة ابدا لكن الطلاق لما كان شرط الحسبة وذلك لا يحل الا شهود بحضور وجب
تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما يراه الامام ثم لم يوجد
حكم فقد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الجلد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قلنا هل اقيمنا
على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا عن القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد
لم يقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذا ذكره في المنتقى
عن فصل التقادم والله اعلم وبفضل هذه الجملة

باب بيان العقل وما يتصل به

من اهلية البشر اختلف الناس في العقل انه من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة
العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل
الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لم يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب
والايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا
ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية انه لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع
واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطلوا
ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور
فان لو اعتقد الشرك فلم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا القول اعني ان يجعل كله
معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوز المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول الصحيح

وهو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل البنية
وقد مر تفسيره فقيل هذا انه نور في بدن الادمي مثل الشمس في ملكوت الارض
يضيء به الطريق الذي مبتداه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله تعالى
فاذا وضح الطريق كان الادراك للقلب بفهمه كالشمس في الملكوت الظاهر اذا بزغت
وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحال
في كل الحظة ولهذا قلنا في الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة
ولم تصف وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها
ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة
وبانت من زوجها ذكره في الجامع الكبير فعلم به انه غير مكلف وكذلك نقول في الذي
لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد
على شيء كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا
وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما قلنا في الصبي ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل
نريد به انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا
وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه في السفيه اذا بلغ خمسا
وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان
يزداد به رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع من جعل العقل حجة
موجبة يمنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة تسلمها له
ومن الغى العقل من كل وجه فلا دليل له ايضا من مذهب الشافعي رحمه الله فانه
قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا واصحابنا رحمهم الله
قالوا لا يضمنون لانا لم نجعل كفرهم عفوا ومن كان فيهم من جملة من يعذر علينا فيستر
فلم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك انه لا يجد في الشرع ان العقل غير معتبر للاهلية
فاما بالغيبة فيطرق دلالة الاجتهاد في المعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا يسقط عن
الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال واما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد
من غير ان يكون علة بذواتها ان جعل العقل علة بنفسه وهو باطل فيه حرج عظيم فلم يجز
ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام في هذا ينقسم
قسمين الاهلية والامور المعترضة على الاهلية

باب بيان الاهلية وما يتصل بها

الاهلية نوعان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد
وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب ومن الافلا واهلية الاداء
نوعان كاملة وقاصرة اما الاهلية للوجوب فبناء على قيام

الذمة وان الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية وقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة
العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان الصبي اذا اشترى له الصبي
شيئا كان ولده لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى
صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل وظهرت ذمة مطلقة كان اهلا بذمته
للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم
الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما انقسام
الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منه غرما
وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود به
لا الاداء فصح القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة تشابه المؤن وهي نفقة
الزوجات والقرابات لزمه ايضا اما نفقة الزوجات فلمشابهة بالاعواض واما الاخرى
فمؤنة اليسار وكل صلة تشابه الاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن
صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم وكذلك ما اختص به رجال العشائر وما كان
عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما قلنا لانه لا يصلح لحكمه فيبطل القول بلزومه وكذلك القول في
حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول في
حكمه بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحله لان الوجوب كما ينعدم مرة لعدم سببه ومرة لعدم
محله ينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تفسير هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي
قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن
او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود
في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم محضا للابتلاء والصبي
ينافيه وما تأدى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب في ذلك لصار
المال مقصودا وذلك باطل في حق القربة فلذلك لم يلزمه الصلاة والزكاة والصوم والحج
وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما اعتبارا بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك يعد عليه الولي ولزمه ما كان
مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يحتمل العدم حكمه ولهذا
كان الكافر اهلا للاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه
ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى عليه وكان
الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا
بالشرائع بشرط تقدم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا
مقتضى وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة

وصحة الاشتباه والسقوط لعذر الحرج وقد كان علم برهة لكنا تركناه بهذا القول
الذي اخترناه وهذا أشبه الطريق صورة ومعنى وأقلهما وجهة ولذلك قلنا
في الصبي إذا بلغ في بعض شهر رمضان لا يقضي ما مضى وكذلك نقول في الحائض إن الصوم
يلزمها لاحتمال الأداء ثم النقل إلى البدل وهو القضاء لأن الحرج لما عدم في ذلك
مع الحكم فوجب القول بالوجوب أما الصلاة فقد بطل الأداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب
لعدم حكمه ثم قام محل الوجوب فقام سببه وكذلك قلنا في المجنون إذا امتد فصار لزوم الأداء
يؤدي إلى الحرج فبطل القول بالأداء وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم أيضا في هذا الصلاة
والصيام معا وإذا لم يمتد في شهر رمضان لزمه أصله لاحتمال حكمه وإذا عقل الصبي لم يحتمل
الأداء فلم يثبت وجوب أصل الإيمان دون أدائه حتى صح الأداء وذلك الملحق فإن الوجوب حق الله
تعالى لا يثبت وضعا للأحكام إذا احتمل الوجوب حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب
وإنما ذلك في الأداء والخطاب لا يكلف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ من حيث أنه عرض خاطب
بالإيمان لكن صحة الأداء تبتنى على كون الشيء مشروعا على قدرة الأداء لا على الخطاب
والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا تكليف والإغماء لما لم يناف حكم وجوب
الصوم لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة إذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم
لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب إذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب أيضا والله تعالى أعلم

باب أهلية الأداء

أما أهلية الأداء فنوعان قاصر وكامل أما القاصر فيثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرة قبل البلوغ
وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها فإنه بمنزلة الصبي لأنه عاقل لم يعتدل عقله وأصل العقل
يعرف بدلالة العيان وذلك أن يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة فيما بينه
وبدونه وكذلك القصور يعرف بالامتحان فأما اعتدال العقل فتتفاوت فيه البشر فأقيم
ثم يعرف بتوهم القصور إلى البلوغ مقام الاعتدال في أحكام الشرع والأحكام في هذا
الباب منقسمة على أقسام فأما حقوق الله تعالى فما كان حسنا لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه
بوجه وهو الإيمان بالله تعالى فيجب القول بصحته من الصبي لما ثبت أهلية أدائه ووجد
منه حقيقته لأن الشيء إذا وجد بحقيقته لم يعدم إلا بحجر من الشرع وذلك في الإيمان باطل
لما قلنا إنه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه إلا لزوم أدائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه
فأما الأداء فخالص عن العهدة لأن حرمان الإرث يضاف إلى الكفر الباقي وكذلك الفرقة
فأما ما يلزمه بعد الإيمان بعد عن أنه وإنما يلزم صحة الشيء وحكمه الذي وضع له وهو سعادة الدارين
ألا ترى أنه يلزمه إذا ثبت له حكم الإيمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح

بالجنان عنه وهو الجهل بالصانع والكفر به أمر كان لا يرد عليه بل لا به فكيف يرد عليه
بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله لا يعد منه عفوا فكيف الجهل بالله وإذا كان كذلك لم يصلح أن
يجعل ردته عفوا لما كان صحيحا في أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا الردة فإنما
يلزمه حكما لصحته لا قصدا إليه فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعا ومن ذلك
ما هو بين هذين القسمين فقلنا في صحة الأداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل
لأن اللزوم مما يخلو عن العهدة وقد شرعت بدونه كالوصية قلنا تصحيحا تطوعا بلا لزوم ومضي
ولا وجوب قضاء إلا نقضا فقد شرعت كذلك ألا ترى أن البالغ إذا شرع فيها على ظن أنها عليه وليست عليه
أن اللزوم سقط عنه وكذلك إذا شرع في الإحرام على هذا الوجه ثم أحصر فلا قضاء عليه فقلنا
في الصبي إذا أحرم صح منه بلا عهدة حتى إذا ارتكب محظور إحرامه لم يلزمه وقلنا في الصبي إذا ارتد
أنه لا يقتل وإنما صحت ردته عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لأن القتل عقوبة المحاربة لا نفس الردة ولم
يوجد فأشبه ردة المرأة فأما ما كان من حقوق العباد فثلاثة أقسام أيضا ما هو نفع محض
وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما أما النفع المحض فيصح منه مباشرته إذا كان بالعبارة
القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الأداء ألا ترى أن مباشرة النوافل صحيحة فقلنا
وفي ذلك تحقيق السنة المعروفة قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم
عليها إذا بلغوا عشرا وإنما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فلذلك هو نفع محض من التصرفات
مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير إذن المولى
فإنه يصح وكذلك إذا آجر الصبي المحجور أو العبد المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الأجر للمحجور
استحسانا ووجب للعبد بعد شرط السلامة وإنما شرط السلامة في الصبي الحر وكذلك إذا قاتل العبد
بغير إذن المولى والصبي بغير إذن المولى استحق الرضخ استحسانا ويحتمل أن يكون هذا قول محمد رحمه الله
فإنه لم يذكر إلا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره
وعتاق غيره إذا كان وكيلا لأن الآدمي مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال تعالى علمه البيان
فكان القول بالصحة من أعظم المنافع الخالصة ومع ذلك يتوصل إلى درك المضار والمنافع واهتداء
في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وأما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه
فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك
عليه غيره إلا القرض فإنه يملكه القاضي عليه لأن صيانة الحقوق لما كانت من ولاية القضاء جعل
القرض في حال القضاء نفعا حقا لا يشوبه مضرة لأن التبرع ما هو العطب الذي هو التوى
الأمر فيشبه التوى وإن الأمر مأمون بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط
بالمنافع الخالصة وأما ما تردد بين النفع والضرر مثل البيع والإجارة والنكاح

وما اشبه ذلك فانه لا يملك بنفسه لما فيه من الاحتمال في عقله بل برأي الولي لانه اهل الحكم بمباشرة
الولي وقد صار اهلا بنفسه بمعنى المباشرة فاذا صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب لا محالة وفي
القول بصحته مباشرة برأي الولي اصابة مثل اصابة مباشرة الولي الحكم مع فضل نفع البيان
ولو توسع طرق الاصابة وذلك بطريق ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى
يجعل الصبي كالبالغ وذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ترى انه صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب
والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رأيه يجبر برأي الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله بطريق ان رأي الولي شرط الجواز وعموم رأيه بالخصوص فيجعل كأن الولي باشره
بنفسه فلذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في الغبن الفاحش مع الولي روايتان في رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة
وذلك انه في الملك اصيل وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه الا ترى انه اصل الرأي دون
وصفه فثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة
وعلى هذا الاصل قلنا في المحجور اذا توكل لم تلزمه العهدة وباذن الولي يلزمه فاما اذا اوصى
الصبي فانما بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث
الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لا محالة الا انه شرع في حق البالغ
كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز تخيير الصبي
بين ابويه بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر في العاقبة وحاله الميل الى الهوى
والشهوة والولي في موضع النزاع ليس بولي فبطل اختياره وقد خالفنا الشافعي رحمه الله
في هذه الجملة خلافا متناقضا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه فكفى به حجة عليه ولم يجد بخلافه
لانه قال بصحة كثير من عباراته في اختياره احد الابوين وفي الايصاء وفي العبادات وقال
بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل الايمان وهو نفع محض وليس له فقه في شيء من ذلك الا شيئا
موضوعا ونظير ذلك ان كل من كان مولى عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة العجز والثاني آية القدرة
ومما يتصل به ان تعاطي هذا الاصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول قال يصح اختياره
احد الابوين ولا يصح اختيار الولي عليه وكذلك قبول الهبة في قول يصح منه دون الولي وفي قول
عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبن الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي وعندنا لما كان قاصر الاهلية
صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا وحين جعلناه وليا لم يجعله فيه موليا عليه
واذا جعلناه موليا لم يجعله وليا وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى توسع طرق اصابة
النيل وهذا هو المقصود لان المقصود من الاسباب احكامها فوجب احتمال هذا التردد بسبب
سلامة الحكم على الكمال وانما الامور بعواقبها

باب في الامور المعترضة على الاهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم

والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه نوعان منه
ومن غيره اما الذي منه فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر واما الذي من غيره
فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما الجنون فانه في القياس مسقط للعبادات كلها لانه ينافي
القدرة فيعدم به الاداء فيعدم الوجوب لانعدامه الا انهم استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد
فجعلوه عفوا والحقوه بالنوم والاغماء وذلك انه لما كان منافيا لاهلية الاداء كان العارض
منه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا خارجا عما قلنا
وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا فاما اذا كان اصليا لم يلحق بالعوارض فاما
اذا بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما
يزول عنه ويلحق باصله ومن اصل الخلقة متفاوت من مديد وقصير فيلحق هذا الاصل الحكم الذي
لم يسبق عنه بالعارض وذلك ان الجنون انما يطال اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف
باختلاف الطاعات فاما في الصلوات فان تزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله
ليصير ستا فيدخل في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الوقت فيه مقام الصلاة
تيسيرا فاعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت
الا بالحول وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله
فيما يعتبر عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على هذا الاختلاف وقد ثبت بما قلنا
ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولانه يثبت بالوجوب وهو الثواب في الآخرة اذا احتمل
الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان بعدم الاداء فيبطل الوجوب عند ما قلنا ولهذا
ان المجنون يؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل الحكم على ما قلنا واذا ثبتت الاهلية
وكان هذا العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح فسدت عباراته وقلنا لم يصح اسلامه
لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يحكم الا بعدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولكن لما
من ذو في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه لما انه الحاجة ولم يصح التكليف لوجه الاحتمال في الجنون
فان امرأة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان كما
لا يحتمل السقوط فصح من ذي حقه وما كان فيحتمل العفو فانه يحتمل حتى انه يصير مرتدا تبعا للابوين
واما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون لانه عديم التمييز والعقل فاما اذا عقل فقد اصاب ضربا
من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ فلذلك لا يسقط عنه
فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا ترى انه اذا آمن في صغره ثم بلغ لم يلزمه تجديده
على صحة الايمان ومتى جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم تعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا
ولو كان الاول نفلا لما اجزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع
عن الصبي العهدة وصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان ذلك لعدم اهلية الارث

وكذلك لكفر لأنه ينافي أهلية الولاية والإعدام الحكمي بسبب عدم الأهلية لا بعد حجرا والجهل
لو عاد حال الصغر لا إثم الصبي بحال وهو مشوبة بتوقف لزومها على رأي الولي ولما كان الصبا
عجزا صار من أسباب ولاية النظر فقطع ولايته عن الأغيار وأما العته بعد البلوغ فهو مثل
الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى إنه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة وأما ضمان
ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا لكونه حقا معذورا ومعتوها لا إنه عقوبة
ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره وإنما يفترق الجنون والصغر
في أن هذا العارض غير محدود فقيل إذا أسلمت امرأته عرض عليه الإسلام أو على أبيه ولا يؤخر
والصبا محدود فيؤخر وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان وأما
النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله ولكنه لما كان يجعل عذرا في حقوق العباد لا يجعل
عذرا لأن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان
إذا كان غالبا يلازم الطاعة إما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم وأما باعتبار
حال البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من أسباب العفو في حق الله تعالى لأنه من جهة صاحب الحق
اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لأن النسيان ليس بعذر في حقهم والنسيان
لم يجعل عذرا وكذلك في الذبيحة
حتى إن سلام الناسي في الصلاة لما كان غالبا جعل عذرا وأما النوم فهو عجز عن استعمال القدرة
فأوجب تأخير الخطاب للأداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الأداء لأن النوم لا يمتد فلا يكون
في وجوب القضاء عليه حرج وإذا كان كذلك لم ينف أصل الوجوب قال عليه السلام من نام عن صلاة
أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وينافي الاختيار أصلا حتى بطلت عبارته
في الطلاق والعتاق والإسلام والردة وكذلك المصلي إذا قرأ في صلاته وهو نائم أو قام
لم يصح فرضه وإذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته وإذا قهقه النائم في صلاته
فقد قيل تفسد صلاته ويكون حدثا وقيل تفسد صلاته ولا يكون حدثا وقيل لا يكون حدثا
ولا تفسد صلاته والصحيح أنه لا يكون حدثا لأن القهقهة جعلت حدثا في موضع المناجاة لقبحها وسقط
ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضا لأن النوم يبطل حكم الكلام أيضا وأما الإغماء فإنه
ضرب مرض فوق النوم
استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبارات وهو أشد منه لأن النوم فترة أصلية
وهذا عارض ينافي القوة أصلا ألا يرى أن النائم إذا كان
بكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصل الخلقة وكان
النوم من المسقطين في الصلاة إذا لم يتعمده حدثا لا يمنع البناء والإغماء من العوارض النادرة
في الصلاة وهو فوق الحدث فلم يلحق به ومنع البناء على كل حال ويختلفان فيما يجب من حقوق الله

إلا أن الإغماء عارض ينافي القوة أصلا وقد يحتمل الامتداد فكذلك يوجب الحرج فيسقط
به الأداء وإذا بطل الأداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس أن
لا يسقط شيء من الواجبات مثل النوم وامتداده في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة
على ما قلنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده لأن امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكاة
لكنه في ذلك كان الحرج فلم يوجب حرجا وأما الرق فإنه عجز حكمي شرع جزاء في الأصل
لكنه في البقاء صار من الأمور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف
لا يحتمل التجزي فقد قال في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد لفلان أنه
يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع أحكامه وكذلك العتق الذي هو ضده حتى إن معتق البعض
لا يكون حرا أصلا عند أبي حنيفة رضي الله عنه في شهاداته وسائر أحكامه وإنما هو مكاتب وقال
أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الإعتاق إثبات العتق فلا يتصور دونه وإذا لم يكن الانفعال متجزيا
لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الإعتاق إزالة الملك
متجز تعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق لأنه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط
كل الملك فإذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق فصار ذلك كأعداد أعضاء الوضوء
في إباحة الصلاة وهي غير متجزية وكذلك أعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق
لا ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وحتى لا يصح منهما حجة الإسلام
لعدم أصل القدرة وهي البدنية لأن منافع البدن للمولى إلا فيما استثني عليه من القرب البدنية
بخلاف الفقير لأن ما لكه لا يحدث من قدرة الفعل إذا حدث وهي الاستطاعة الأصلية
فأما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب فيصح الأداء والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح
والدم والحياة وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل
والولاية حتى إن ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت إليها مالية الرقبة والكسب
ولذلك قلنا إن الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه أنه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة
لأن حاجتنا إلى الظهور في التعلق في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وإذا لم يثبت في حق
المولى تأخر إلى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت بإقرار المحجور ومثل أن يتزوج
امرأة بغير إذن مولاه فيدخل بها لأن تقوم البضع إنما ثبت بشبهة عقد غير نافذ في حق المولى
وكذلك الحل ينتقص بالرق لأنه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقتصر بالرق إلى النصف حتى لا ينكح
العبد إلا اثنتين وكذلك حل النساء يقتصر بالرق إلى النصف حتى يصح نكاح الأمة إذا تقدم
على الحرة ولا يصح إذا تأخر أو قارن لتعذر التنصيف في المقارنة وإن العدة تنتصف
والطلاق ينتصف لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق لما كان عبارة
عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الأنكحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه
رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك تنصفت الحدود في حق العبد ولذلك

تنصف القيمة ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص المالكية كما انتقصت
بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان الانوثة في احدهما في المالكية
بالعدم فوجب التنصيف وهذا انتقاص في احدهما بالعدم الا ترى ان العبد ليس باهل الملك
المال الكلية اهل للتصرف في المال واهل لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الدية
وهذا عندنا في الماذون انه يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن عن لازمه وبالكتابة بلازمة
وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع لحكمه ولم يكن
اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان الاهلية التكلم عن ما فطه بالاجماع ولذلك كان الذمة
مملوكة للعبد الا ترى ان المحجور لو اقر بدين لانسان صح فايد الدين واذا صار اهلا للحاجة كان اهلا
للقضاء واذا في طرفه اليد هو الحكم المرضي لان الملك فيكون طرفه شرعا للضرورة ولذلك ملك
اليد بنفسه عن مال الا ترى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة واذا كان كذلك كان العبد
اصلا في حكم العقد الذي هو حكم والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا العبد
في حكم الملك في خلافه الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وعامة مسائل الماذون وان الرق لا يؤثر
في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته وانما العصمة بالايمان في دار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل
الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصانا في الجهاد لما قلنا ان الحج والاستطاعة للحج والجهاد غير متناول
على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز ولذلك بطل
امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما الا انه يتصرف على الناس ابتداء ولانه عن مالك الجهاد اصلا واذا
صحت بالاذن بالجهاد لم يجز اهلا للولاية بالاذن لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية من قبل انه
صار من شركاء الغنيمة فلزمهم ثم تعدى فلم يكن من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى
هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح عندنا
من الماذون وفي المحجور اختلاف فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يصح بها وعند محمد رحمه الله لا يصح بها
وعند ابي يوسف رحمه الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا
في جنايات العبد خطأ انه يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال لكن صلة الا
ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى لا يبطل بالافلاس
وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض فانه لا ينافي اهلية الحكم
ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الهلك والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان
الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت
العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق فيه كان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به
صيانة الحق اذا كان المرض متصلا به حق غريم او وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت
مستندا الى اوله فيصل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك
بالنقض اذا احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق
اذا وقع على حق غريم او وارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز

ذلك فظهر ان تعذر الملك استخلافا على الورثة بالقليل ليعلم ان الحجر والنهي في
ذلك اولى لان الشرع ابتداه بالزيادة وابطل ايصاءه لهم فبطل ذلك كله دونه ومعنى وحقيقة
وشبهة حتى لا يصح البيع منه اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبطلت اقارير له لاتهمة لان التهمة
في حقهم انه العدول عن خلاف الحيل المحسن كما يقوم في حق الصغار وحق الغريم ان الزيادة في صحته ويقوم الجودة
الامر الثالث في اللمال ولذلك قلنا اذا ادى في مرض موته حقا لله تعالى ما كان من الثلث ولذلك
اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق الغير
في حق غيرهم فصار اعتاقه وايقاعا عليه بحال مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة ولذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل الاحكام وعم واما الحيض والنفاس
فانها لا تعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة شرط للصلاة وفي وضع الحيض والنفاس ما يعدم الطهارة
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا خلافا للناس فلم يتعد الى القضاء فلذلك وضع عنها
ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا تحصى عددها واما الموت
فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف وصفة العبادات كلها عنه واحكام
نوعان احكام الدنيا واحكام الاخرة فاما احكام الدنيا فانواع اربعة فمنها ما هو من باب
التكليف والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء
حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن
اختيار ولهذا قلنا ان الزكوة تبطل عنه وكذلك سائر القرب انما يبقى عليه الماثم واما
القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين بقي ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا
لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة
بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا
فبطل الكفالة بالدين عنها ولهذا قلنا ان الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول
ابي حنيفة رضي الله عنه كان الدين ساقطا من حيث المطالبة والكفالة التزام المطالبة
وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل عنه رجل صح لان ذمته في حقه كاملة وانما ضمت
المالية للمهلة حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح لان الدين مطالب به كلما عجزنا عنها
والجواب عنه انه غير مطالب لان ذلك العدم لمعنى في محل الدين لا لعجز المطالب فيما ولهذا الزمه
الديون مضافا الى سبب صح في حياته ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان
يشرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته
لان اقوى البراة شرعت لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما ينقضي
به الحاجة ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الدين عليه ولذلك قدم جهازه ثم ديونه
ولذلك صحت وصاياه كلها واعتبيره ومؤخرة ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى لذلك بقيت
الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء حتى ان المكاتب على حكم عقد الكتابة ومن شرع لحاجة المكاتب ومن

الجوائح المزكاة بذلك فيه حط بعض البدل فإذا أجاز بقاء مالكية المولى بعد موته
ليصير معتقا فلأن يبقى هذه المالكية ليصير معتقا فلأن يبقى هذه المالكية ليصير معتقا
أولى وأما المملوكية فلما انقطعت في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة
عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفنا إلى من يتصل به نسبا أو سببا أو دينا أو دينا
بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق بالموت مخالفا لسائر التعليق في وجوه التعليق لأن الموت
من أسباب الخلافة فيصير التعليق به سبب حق العتق بطريق الخلافة عن المولى
أن الخلافة إذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت حق يصير به المريض محجورا
فكذلك إذا ثبت بالنص وصار المال من المرأة فبطل من بعد فإن كان الحول باطلة حتى لا
حق العتق بالتدبير منع الأغراض عليه من الزوال الملزوم لنفسه وللزوجة في سنته
وهي معنى التعليق وإن ذلك بطل بيع المدبر وصار ذلك كان الولد بها لسحقت شيئا
حق العتق لمائتيا وسقوط التقوم عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن التقوم بالإحراز تكون
لأن الأمة في الأصل حرز للتجارات والمتعة منها تابعة فإذا صارت فراشا صارت محصنة
محرزة للمتعة والمالية تابعة وصار الإحراز عدما لما حق المالية فلذلك ذهب التقوم
ومؤونة المالية وأمته يتحقق بعزة المتعة يتعدى الحكم الأول إلى المدبر لوجود معناه
دون الثاني ولهذا قلنا إن المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لأن الزوج كالرقيق في ملكه
إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة إذا ماتت لبطلان محلية
أهلية المملوكية فلا يبقى حقا لها من ذلك حتى عليها الزوج إن العدة عليه بعدها ولا يبقى شيء
من الملك واجب من أمانة الودائع إن ملك النكاح لم يشرع بعد موتها إلا لابتنائه مؤبدا بالحاجة
والمال والمحرز بمنزلته وأما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لأنه شرع عقوبة لدرك الثأر
فقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا حاجة إلا بطل الذي لا حاجة وقد وقعت الجناية
على حق الأولياء فوجب لهم ابتداء بسبب انعقاده للميت فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وصح عفو المجروح أيضا ولهذا
قال أبو حنيفة رضي الله عنه إن القصاص غير موروث لما قلنا أن الغرض درك الثأر وإن شرع بأهلية
حيوة الأولياء والعشائر وذوي الرحم اللهم لكن القصاص واحد لأنه جزاء فعل واحد فكل واحد
منهم كأنه يملكه وحده فإذا عفا أحدهم أو استوفاه بطل الصلاة ملك الكل لسقط إذا كان
سائرهم صغارا عند أبي حنيفة رضي الله عنه ولا يملك إذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو رجحان

جهة وجوده لكونه منتقلا للزوال ولذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الوارث الحاضر
إذا أقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف إعادة البينة وإذا انقلب القصاص مالا
صار موروثا لأن موجب القتل في الأصل القصاص وهذا ضرورة العجز فإذا صلح لخلافة
فإذا جاء الخلف جعل كأنه هو الواجب في الأصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا
ألا ترى أن حق الموصى له إنما يتعلق بالثلث ويتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة في الخلف دون
الأصل وفارق الخلف الأصل باختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج والزوجة
أن النكاح يصلح سببا للخلافة دون درك الثأر ولهذا أوجبنا للزوجية نفس الدية
ألا ترى أن للزوجة نوبة تصرف في الملك فصارت كالمسبب وأما أحكام الآخرة فله
ما يجب له وما يجب عليه مما اكتسبه في حيوته وما يلقاه من ثواب وكرامة أو عقاب وملامة
لأن القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فيه لأحكام الآخرة روضة دار أو حفرة
نار فكان له حكم الأحياء وذلك كله بعد ما قضى عليه هذا المنزلة بلا إنما نتولاها
لشانه ومباهاة له على أقرانه

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه أما التي من جهته فالجهل والسكر والهزل
والسفه والخطأ والسفر والذي من غيره عليه الإكراه أما الجهل فأربعة أنواع
جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا
في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا أما الأول فجهل الكافر
لا يصلح عذرا لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل واختلف في ديانة الكافر على خلاف
حكم الإسلام أما على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فقد قال إنها تصلح دافعا للتعرض
في الأحكام التي تحتمل التغير كخطاب الخطاب فصار اعتقادهم في أحكام الدنيا مستندا دافعا لدليل الشرع
عليهم ومن ذلك إلزامهم على الجهل بمنزلة العقاب في الآخرة والخلود في النار
الذمي من جهة الكافر فإنما ظهر لا يحتمل التبديل فلا يصح إن العمل بحكم الصحة
على هذا أنه جعل الخطاب بحرمة الخمر كأنه نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقوم
الضمان وجواز البيع وما أشبه ذلك ولذلك الجائز ونحل نكاح المحارم منهم حكم الصحة حتى قال
إذا دخل بها بذلك فهو محصن لو قذفه قاذف حد فإذا طلبت المرأة النفقة بذلك
النكاح قضى لها عليه ولا يفسخ حتى يترافعا فأما فصل الخلاف فإنه لا يصلح حجة متعدية
ألا ترى أن المجوسي إذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى لها أن البنت لا ترث
المنكوحة منها بالنكاح لأن ديانتها لا تصلح حجة على الأخرى فكذلك لا يجب الحد على القاذف
القضاء بالنفقة وإيجاب الضمان على متلف الخمر لأن الإيجاب متعد فصار هذا مناقض

لانا نجعل الديانة معتبرة لانا نأخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل
الحرب خلافا للشافعي رحمه الله وهذه غير متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا يؤخذ من الخنزير
لان امام المسلمين ليس له ولاية حماية الخنزير لنفسه فلا يتعدى ذلك وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل
فيتعدى وحقيقة الجواب انا لا نجعل الديانة متعدية لان الخمر اذا ثبت متقومة
لم يثبت بالديانة الا دفع الالزام بالدليل فاما التقوم فباق على الاصل وذلك شرط
الضمان لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف المتلف واذا لم يضف الى تقوم المحل المحض
متعدية وكذلك احصان المقذوف شرط لا علة وانما العلة هو القذف واما النفقة
فانما هي بطريق الدفع في الاصل الا ترى انه لا يحبس في نفقة الا ابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد
قتله ولا يحبس في دين [illegible] كما لا يحبس فيما قضاه واذا كان كذلك صارت الديانة دافعة
بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة لو وجبت بانها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم
يصح ترافعهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب فصل والجواب الصحيح
عندي عن فصل النفقة انها لما [illegible] فقد [illegible] فاخذ الزوج بديانته ولم يصح [illegible]
من بعد بخلاف [illegible] من [illegible] نكاحها لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما لزمه
القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما
قالا ان تقوم الخمر واباحة [illegible] وتقوم الخنزير واباحة [illegible] كان [illegible] فاذا اقتصر الدليل
بالديانة في [illegible] فاما نكاح المحارم فلم يكن اصلا الا ترى انه كان لا يصلح للحل [illegible]
من [illegible] على [illegible] واذا كان كذلك [illegible] بعض الدليل ولا حل [illegible]
من [illegible] بالمنهيات فلا بد من ان يصير [illegible] دليل التحريم شبهة والقضاء بالنفقة على
الطريق [illegible] فاما على هذا الطريق [illegible] الملحقة ابتداء حتى
لم يشترط [illegible] والجواب لابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس
لا [illegible] الحاجة [illegible] واما الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة
دافعة للتعرض لا [illegible] سائر الاحكام فلا [illegible] والجواب
ان تقوم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة [illegible] العصمة الحفظ فيكون بحفظ العصمة
[illegible] الحفظ [illegible] التعرض ايضا [illegible] مذهبه [illegible] قلنا [illegible] الدفع ايضا
والذي يدل على [illegible] الربوا [illegible] ذلك [illegible] بانهم لم [illegible] ان من اصل ديانتهم
تحريم الربوا وذلك [illegible] فلا [illegible] وذلك
كاستحلالهم الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة وجهل
الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا [illegible] الا انه متأول
بالقرآن فكان دون الاول [illegible] لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه
فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا ان الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك
سائر الاحكام تلزمه واذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتأويله

الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسراهم والتذفيف
على جريحهم ولم نضمن باتلاف اهل العدل دماءهم ولم يحرم الباغي الميراث بقتله العادل لان القتل جائز والقتل
حق [illegible] وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الباغي [illegible] في حكم الديانة
بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا ووجب حبس اموالهم
زجرا لهم ولا نملك اموالهم لانهم اهل الدار واحد من حكم الدار محللة [illegible] العصمة
[illegible] فلم يجب الضمان [illegible] بخلاف اهل الحرب لان الدار تحاذي والمنعة تباينه
من كل وجه فبطلت العصمة لانه حقهم [illegible] حقهم من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده
الكتاب والسنة وعلماء الشريعة [illegible] او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة
المشهورة فهو مردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص
في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عامدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي لان
امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح [illegible] ما يسوغ فيه قضاء القاضي
ولا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد
لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده
ان الظهر قد اجزأه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
وعنده ان العصر اجزأه عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت ومثال ذلك
رحمه الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما ثم قتله الآخر وعنده ان القصاص
باق له على الكمال [illegible] وان علم ان القصاص ساقط [illegible]
الاجتهاد فصلح شبهة [illegible] وكذلك صائم احتجم فظن ان الحجامة فطرته فاكل على
ذلك التقدير لم تلزمه الكفارة لما قلنا ومثله الزاني بجارية والده او والدته او زوجته وظن
انها تحل له لم يلزمه الحد فصار الجهل بالحل في موضع الاشتباه شبهة في الحد دون النسب
والعتق بخلاف جارية اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر فقال
لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد
وهذا بناء على الاصل الذي قلنا واما القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر
انه يكون عذرا له في الشرائع حتى لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي في حقه لعدم الشهرة
[illegible] ولا تقصير [illegible] خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب في اول ما نزل فان من لم يبلغه
كان معذورا [illegible] وبيانه قصة اهل قباء وقصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم وقال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فاما
[illegible] ام [illegible] خفاء الدليل فلا يعذر [illegible] والجهل [illegible]
لم يجد [illegible] وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون بالاذن يكون عذرا [illegible] الالزام
فلا بد من علمه [illegible] بلغه العدالة [illegible]

الوكيل بالعزل وحمل المأذون بالحجر وجهل المولى العبد الجاني فيتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة
يكون عذرا لان الدليل خفي في حق الزام فرط ابو حنيفة رضي الله عنه في الذي يبلغه وعن رسالة العدل
او العدد وكذلك جهل المراة البكر بانكاح الولي لها وكذلك فرقه في تبليغ الشرائع الى
الحربي الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا اذا لم يبلغه المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة
المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان المولى يخفي في حقها
ولها دافعة خلاف الصغيرة اذا بلغت وقد نكحها اخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر
وجعل سكوتها رضا لان دليل العلم في حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء
لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا افترق الخياران في شرط القضاء
وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان صاحب خيار الرؤية والشرط اذا فسخ العقد
بغير محضر من صاحبه لم يصح ذلك لان الفسخ المحض لان الخيار وضع لاستفادة حكم العقد لعدم الاختيار
فصار العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوات اللزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا
في الملك بلا شرط علم الاخر بما في الزام له فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح
خلافا لمحمد رضي الله عنهما وان وجد اصحابنا صح السلم في الملك وبعد الملك لا يصح وان بلغه فضولي شرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة
الفسخ وابو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه

فصل في السكر

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر
بالمباح فمثل من اكره على شرب الخمر والعنب فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش
فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر
منه سكرا وكذلك على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا شرب نبيذا يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل
فسكر منه حتى لم يعقل فانه بمنزلة الاغماء لا يصح معه
الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض
وبعض هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم
وكذلك السكر من النبيذ المثلث ونبيذ الزبيب المطبوخ المعتق اذا شربه على قصد السكر عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما فانما يحل شرطان لا يسكر منه وذلك حين لا ينتهي به فيصير السكر
منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حال السكر
فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا
واذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته
كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشرى والاقارير وانما يعدم بالسكر القصد دون العبارة
حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امراته استحسانا واذا اسلم السكران يصح
اسلامه كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر به
لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريح فبدلالته اولى واذا زنى في سكره

حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو لانه يحتمل الرجوع عليه البينة
واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به الا حد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه
احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه يغلبه فان كان سببه معصية لم يعد عذرا
وكذلك اذا كان مباحا مفيدا وهو مما يلتذ به في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا واما
ما يعتمد الاعتقاد مثل الردة فانه لا يثبت استحسانا لعدم ركنه الا ان السكر جعل عذرا
وما يبنى على صحة العبارة فقد وجد ولكن السكر لا يصلح عذرا والحدود فانها تقام
عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام
مع اصله ولا ثبات له على الكلام الا ترى انهم اتفقوا ان السكر الذي يمنع هذا الحد
وقد زاد ابو حنيفة رضي الله عنه في حق الحد فجعلهما المذكور في غير الحد وهو ان يختلط كلامه فيهذي
غالبا واذا كان كذلك كان السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يحتمل الرجوع من الحد وعمل في
الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو اقراره بالقذف والقصاص والله اعلم

فصل في الهزل

واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء
ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بمنزلة خيار الحكم والرضا به
ولا ينافي الرضا بالمباشرة والاختيار للمباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع فانه يعدم الرضا
والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير الهزل
وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس العقد بخلاف خيار
الشرط والتلجئة مثل الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا عذرا
في وضع الخطاب بحال السكر لما كان كذلك فقلنا وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حكم الرضا
والاختيار فيجب ان يجعل هذا الحد وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل في العقد المحتمل
للنقض او فيما يحتمله فهو اوجه ووجه اخر ان يدخل على الاقرار بما يحتمل الفسخ او لا او وجه اخر ان يدخل
فيما يبتنى على الاعتقاد وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة
وذلك على ثلاثة اوجه اما ان هزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه
اما ان تواضعا على الهزل ثم اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان الهزل بمنزلة خيار
الشرط لكنه غير محدد ولا راض بحكمه فصار بمنزلة خيار شرط مؤبد فانعقد العقد
فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كما شرطا الخيار ابدا وعلى
انهما اجازا ابدا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب ان يكون
مقدرا بالثلث ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وان اتصل القبض وان هذه اخر من خيار
الشرط لانه في المتعاقدين بالسوية فعلم انه لا يثبت الملك وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على
الاعراض فان البيع صحيح وقد بطل الهزل بالاعراض بمنزلة المعارضة لان جهة العقد بحال الفسخ
فالمواضعة الى دونه ادلى وان اتفقا على المواضعة عند العقد لم يحضرهما شيء فانهما قصدا البناء وحققا
البناء عليه وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فان العقد صحيح

اعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الحالين فجعل ابو حنيفة رضي الله عنه صحة الايجاب اولى اذا اسكتا ولذلك
اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اسكتا او اتفقا على انه لم يحضرهما شيء فان العقد باطل
وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء فاعتبرا المواضعة واوجبا العمل بها الا ان يوجد النقض
على ما يناقضها كذلك حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم في كتاب الاقرار المكره فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اعلم وقول ابي يوسف رحمه الله فيما اعلم الذي يشكل في الرواية لان من مذهب ابي يوسف
رحمه الله ان من قال الطلاق على العقد ومن فيما اعلم [illegible]
استيفاق لعقدنا على هذا العقد ومن فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح من قول ابي يوسف رحمه الله
فيما اعلم ملحق برواية ابي يوسف رحمه الله لا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه قال الشيخ رضي الله عنه العقد المروي
لا يجاب حكمه في الظاهر جدا لان الهزل [illegible] نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة وما اعتبر
العادة وهو تحقيق المواضعة فالكلام المروي [illegible] وقال الشيخ رضي الله عنه الاصح
واما اذا اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل فان
اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية
صحيحة عند ابي حنيفة وعندهما رضي الله عنهم العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل لما ذكرنا
من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن الفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعل شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض
اولى من العمل بالوصف اعتبارا لعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل العقد بخلاف تلك
المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمه الله في هذا الفصل [illegible] هذا الفصل الاول واما اذا
اتفقا على البيع بمائة دينار وان ذلك تلجئة وان الثمن الف درهم فان البيع جائز في كل حال
فيما يفترقان ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل في القدر ان العمل بالمواضعة في
ممكن لان البيع يصح [illegible] فلا يفسد البيع فاما ههنا فان
العمل بالمواضعة في العقد [illegible] العمل بالمواضعة
في العقد اولى واما [illegible] انواع [illegible] ما كان المال فيه تبعا
وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه مثل الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل [illegible] وهو حد النكاح والطلاق
واليمين لان الهازل مختار للسبب راض به [illegible] لا يحتمل الرد والتراخي والاقالة
لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح [illegible]
البدل وحده اما الهزل [illegible] فالعقد لازم واما الهزل في القدر فان اتفقا على
الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف [illegible] البيع عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان الشرط الفاسد يفسد النكاح [illegible] وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالمهر الف
وذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان النكاح جائز [illegible] هذا فلا يجعل مقصودا
بالصحة وروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان المهر الفان فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع
وفي

وفي ابتداء البيع جعل ابو حنيفة رضي الله عنه العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة
فكذلك ههنا وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان
اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع
لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
ففي رواية محمد رحمه الله وجب مهر المثل بلا خلاف وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
يجب المسمى ويبطل المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا
مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذه الوجوه ايضا فان هزلا بالاصل
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط
وقد نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال
حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال المشروط وعندهما الطلاق واقع والمال واجب
والخيار باطل وذلك هذا الكتاب عن مقدمة الباب في هذا الخلاف النص وان هزلا الكل لا بد
اعراض عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان اختلفا فالقول قول مدعي الاعراض
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه جعل ذلك بمنزلة اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا تعتد
بالاختلاف وان سكتا لم يحضرهما شيء فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل
فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال كله لازم لان الهزل لا اثر له في هذا الباب
بالتبعية وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل
البدل وقد تعلق بعضها بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه حمل ذلك على الجد
وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما كذلك الا انا قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا
بأصل المال فذكرا الدنانير بجهة وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا بكل حال
وصار كالذي لا يحتمل الفسخ فيفار واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان اتفقا على الاعراض
وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما وجب المسمى ووقع الطلاق
فان اختلفا فالقول قول مدعي الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان
قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة واخذ الطلب للاشهاد والتسليم
باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك الابراء والخيار واما القسم الثالث وهو الاقرار
فان الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل
على عدم المخبر به فصار ذلك كالكذب من جنس ما يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق
ما يبطل بالكره اصلا فلذلك يبطل بالهزل ايضا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث
الهزل بالردة كفرا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل
بدينه الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره

لانه غير مفسد لعينه بل اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل
بكلمة الاسلام وتبرا عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة
الانشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي القسم الثالث السفه وهو
العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وان كان
اصله مشروعا وذلك مثل التبذير والاسراف فان اصل البر والبيع والاحسان
مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب وذلك لا يوجب
خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا
انه يمنع منه ماله في اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم علق
الايتاء بايناس الرشد فقال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه فاذا امتد
الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط
رشد نكرة فسقط المنع لانه انما عقوبة والحكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين
النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا
في وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما كان السفه مكابرة وتركا
لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا ترى ان من فرط في حقوق الله
مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب نظرا له ... وقد يحسن عقوبة ولا وضع
عليه الخطاب ولا سقط ذلك عنه وما تعطل عليه لسان الحدود والعفو باب
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمين وحقا له لدينه لا لسفهه الا ترى
ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان اصر عليها وقياسا بمنع المال
وقال الشافعي رضي الله عنه النظر من هذا الوجه جائز اذا احب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا
لم يتضمن ضررا فوقه ومنها ما يتضمن ضررا فوقه ويوجب نفي اهليته والحاقه بالصبيان و
المجانين والبهائم بخلاف منع المال لانه غير معقول لانه عقوبة لاحتمل المعاينة ولان
اليد للآدمي نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فيبطل القياس لابطال الاعلى
باعتبار الادنى وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد وغايته فاذا ادى الى الضرر
وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمين انه يمكن للمسلمين حفظ عن المال وهذا قياس
ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن ... بالحجر عنده ... مشروعا

71

سطرنا النظر وانما يجب ان ينظر الى ما فيه نظر له ابدا فلا يلحق بالصبي خاصة
ولا بالمريض ولا بالمكره لكن يجب اثبات النظر اي اجل امكن اعتباره على ما هو مذكور
في المبسوط وهو انواع عندهما الحجر بسبب السفه مطلقا وذلك ثابت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا احدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو يوسف رحمه الله لا بد من حكم
القاضي لان باب النظر الى القاضي والنوع الثاني اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء
الدين باع القاضي عليه امواله من العروض والعقار وذلك سواء وذلك ضرب حجر
والثالث ان يخاف على المديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا
يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فان ذلك احب ليعلم ان طريق الحجر
عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العصيان من
الادلة القسم الخامس وهو السفر والسفر هو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام ولياليها
على ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف
بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا
في اثره في الصلاة فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء
لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل
في حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان
فاحدهما ان القصر اصل لا اداء زاده قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين
ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل الزيادة الا بالنص والثاني
انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب وان تركه لا يعاقب عليه وهذا حد النوافل
واما الوجهان الخفيان فاحدهما انه رخصة اسقاط لان ذلك رخصة وضع عنا مثل وضع
الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال عليه السلام
ان الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلاة على هذا حق لا يحتمل التمليك
ولا مالية فيه فكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل الرد الا ان عفو الله عنا الآثام
ومشية العفو من النار اختيار ... بدا به العفو بخلاف الصوم لان النص اوجب
تأخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلاة
رخصة اسقاط وتنسخ بعدم اداء والثاني ان العبودية تنافي المشية المطلقة
والاختيار الكامل فانما ذلك من صفات الباري تعالى وانما للعبد اختيار ما يرفق به والله
تعالى له الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا ان الحالف

الكفارة

اذا احنث في اليمين خير بين انواع الكفارة برفق اختياره وفي مسئلتنا لو ثبت له الخيار
بين العتق والاكل لكان اختيارا لا وضع الشرع لانه لا رفق له الا الرفق واليسر
بتعين العتق من كل وجه فاذا استقل الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا
غلط ظاهر وخطأ بين الا ترى ان المدبر اذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم
وبين الدية وهي عشرة الاف وكذلك اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته
اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب في جنايته واذا كان كذلك علم ان الخيار
للرفق والارفق في اختيار الكثير على القليل الحسن اصله وبحسبه في جناية العبد بين امساك
رقبته وضمنه القيمة الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفي مسئلتنا
لا رفق في اختيار الكثير فسقط اختياره مطلقا ومشيئته وهي ربوبية وذلك باطل فصل
في فضل ثواب قلنا ليس كذلك فان الثواب انما هو بحسن الطاعة لا بالطول والتعب الا ترى ان
ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار
وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الاخرة وهذا لان الصوم في السفر لانه محرز
وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسر
موافقة المسلمين وذلك يسر لا اشتباه فيه ويتضمن عسرا بحكم السفر والتأخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا
من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التخيير لطلب الرفق من وجهين
مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر
اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء فظهر في قضائه واذا لم
يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل ان المسافر
اذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له
ان يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر
المبيح عذرا وشبهة في الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر
بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لا تجب الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة
بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوي واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة
المشهورة عن رسول الله عليه السلام وان لم يتم السفر علة بعد تحقيقا للرخصة الا ترى انه اذا نوى
رفضه صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة
نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح
لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل سفر الآبق
وقاطع الطريق كان سببا للرخصة لقوله عليه السلام ... من اضطر غير باغ لانه لما كان عاصيا في هذا السبب
عندنا وقال الشافعي رحمه الله ... للرخصة

فلم يصلح سبب رخصة وجعل بقدر ما جاوره فلا كما سبق في السكر قلنا
نحن ان سبب وجوب الرخص موجود وهو السفر واما العصيان فليس فيه بل في امر
ينفصل عنه وهو التمرد على من لزمه طاعته والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع
الطريق الا ترى ان ذلك ينفصل عنه فان التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وكذلك
البغي وقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر
فعل يقع على محل آخر الا ترى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله عير فيبدو له
فيقطع عليهم فصار النهي عن هذه الجملة نهيا لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وبذلك
لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في السفر
او وصفه العزيمة في المشروع بخلاف السكر لانه عصيان بعينه فلم يصلح ان يعلق
الرخصة باثره وبيان قوله تعالى غير باغ ولا عاد في دفع المهلك وذلك ان يتعدى المضطر
عن الذي به يمسك مهجته وصيغة الكلام ادل على هذا مما قاله واحكام السفر كثيرة لا تحصى

الفصل السادس وهو الخطأ

هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ
بحد ولا قصاص لان جزاء كاملة من اجزية الافعال ولا يحل على المعذور ولم يجعل عذرا في حقوق
العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت به الدية
لكن الخطاء لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا بمقابلة مال ووجبت
عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لعدم الاختيار منه وصار
كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام
الرضا في العقل لصح طلاق النائم انا قلنا بعيب الرضا الجواب عنه ان النبي ... انما يقوم
مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج مثل سفر او لبس في اصل العقل
بالعقل حرج في دركه والنوم ينافي اصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه
والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضا والغضب
من المتشابه في صفات الله تعالى فلم يجز ان يقام غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل فامر باطن
ولا يعقله فامر الوقوف عليه بلا حرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطاء
لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا ترى انه صلح للجزاء ولهذا قلنا ان الناسي
اشتغل ... للصوم من غير اداء وجعل الناسي عذرا في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا جرى
البيع على لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه خصمه عليه يجب ان ينعقد ويكون البيع كبيع
المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا واما الفصل الآخر وهو
فصل الاكراه وهي ثلاثة انواع نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم

الرضا ولا تفسد الاختيار وهو الذي الملجئ ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو أن يهم بحبس أو ولده وما يجري مجرى ذلك والإكراه بجملته لا ينافي أهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب ألا ترى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة وذلك آية الخطاب فيأثم مرة ويؤجر أخرى ولا ينافي الاختيار بحال لأنه لو سقط لبطل الإكراه الا ترى أنه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل فيكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما أكره عليه فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأقوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره على مثال فعل الطائع وإنما أثر الإكراه إذا تكامل في تبديل النسبة وأثره إذا قصر في تفويت الرضا فأما في الإهدار فلا فهذا أصل هذه الجملة خلافا للشافعي رحمه الله في الجملة إلى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي رحمه الله أن الإكراه الباطل إذا جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكره أصلا فعلا كان أو قولا لما قلنا إن الإكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار لكونه ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده في الأقوال لأنه يعدم الرضا وبحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا وبطل البيع والإقرار بركلها وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بأن يحل عذرا في الفعل فإن أمكن أن ينسب إلى المكره نسب إليه وإلا بطل حكمه أصلا ولهذا قال في الإكراه على إتلاف المال إن الضمان على المكره وقال في الإكراه على الحرام والإفطار أنه لا شيء على الفاعل لكن الجزاء على المكره وقال في الإكراه على الزنا إنه يوجب الحد على الفاعل لأنه لم يحل الفعل ولذلك قال في المكره على القتل أنه يقتل لما قلنا وأما المكره فإنما يقتل بالتسبب وقال في الإكراه على الإسلام إن المكره إذا كان ذميا لم يصح إسلامه وإن كان حربيا صح لأن إكراه الذمي باطل وإكراه الحربي جائز فعد الاختيار قائما وكذلك القاضي إذا أكره المديون على بيع ماله فباع صح لأن الإكراه حق وكذلك المولى إذا أكره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذكرنا أن الإكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب وبعدم الرضا في الحكم دون الاختيار فكان دون الهزل في شرط الخيار ودون الخطأ لكنه يفسد الاختيار فإذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن فيجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلته وإذا أجل معدوما صار بمنزلة عدم الاختيار فيصير آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمل الاستقام نسبته إلى المكره فلا يعتبر المعارضة في استحقاق الحكم فيبقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد لأنه صالح لذلك إنما كان يسقط بالترجيح ألا ترى أن هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة في هذين القسمين الأقوال فيتم واحد إن الكلام فيها لا يصلح آلة لغيره فاقتصر عليه والأفعال فقسمان أحدهما مثل الأقوال والثاني ما يصلح أن يكون

الفاعل فيه آلة لغيره والأقوال قسمان أحدهما مثل الأفعال والثاني ما يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره والأقوال قسمان أيضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والإكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الإلجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الإلجاء والحرمات أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة بل هي بحالها وحرمة تحتمل السقوط أصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة أيضا وحرمة الفقه فيه ما قلنا أن الإكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة إلا بطريق واحد وهو أن يجعل المكره آلة للمكره ولا وجه لنقل الحكم دون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل إلا بهذا الطريق فإن أمكن ذلك وجب النقل مع الأقوال كلها لا تصلح أن يتكلم الرجل بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فإن كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لأن ذلك لا يبطل بالهزل ومعناه الاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل بخيار الشرط ومعناه الاختيار أصلا فلأن لا يبطل بما يفسد الاختيار والرضا بالحكم أولى وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب لأن الإكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال يعدم عند عدم الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال متوقفا الطلاق عليه كشرط الخيار فإنه لما دخل على الحكم دون السبب أوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا وأما عندهما فإن الإكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما أيضا فلم يصح إيجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكأنه لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لأنه يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لأنه لا يحتمل الشرط فكان في الإيجاب مثل الصبي وبعد صحة الإيجاب يقع الطلاق الذي هو المقصود وأما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والإجارة فإنه يقتصر على المباشر أيضا إلا أنه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الأقارير كلها لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهذا بخلاف إقرار السكران فإنما يصح على ما قلنا لأن السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران إذا ارتد فإن امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لأن الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع في الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العادة لا يبطل بالشبهة أيضا والكافر إذا أكره على الإسلام صح لما قلنا وأما الإكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح أن يكون فيه آلة لغيره مثل إتلاف المال وإتلاف النفس لأنه يحتمل أن يأخذه فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه

فان كان عليه ما اوجب جرحه وجنيته المقودة في النفس بالاجماع وفي ذلك تبديل
محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة له واذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار
ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك
وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان
الدية على عاقلة المكره وان الكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء
وهذه نسبة تثبت بخلاف ما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية
به ايضا كمن امر عبده بان يحرق ثوب فلان ففعل وذلك موضع اشكال فيخفى على التابعين
انه ملكه او حق المسلمين كمن وضع فيه انسان وكما ان الحق كان سوا العامل لما قلنا من صحة
الامر وكذلك اذا استاجر حرا او استعان به وذلك موضع اشكال وللمستأجر فان
ضمان ما عطب به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق
لا يشكل حاله بطل الامر واقتصر الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى
استقل الى المولى بنفس القتل حتى جعله كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر
حر فان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال يوجب نسبة الفعل الى الذي اكرهه
واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب نقل الفعل لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار
والمشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة
لغيره فذلك مثل الاكل والوطي والزنا لان الاكل بفم الغير لا يتصور وكذلك الزنا وكذلك
اذا كان بنفس الفعل لا يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذي
يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان جعل آلة له [illegible] ذلك واقتصر الفعل
على المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له في تبديل
المحال في تبديل المحل خلاف المكره وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل
على الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد
او اكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على
ان يجني على احرام نفسه او على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة
لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره
على القتل آثم لان القتل من حيث انه يوجب الاثم جناية على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح

آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة وصار في حق الحكم المكره فاعلا و
صار المكره في حق المأثم فاعلا مقتصرا عليه الفعل وصار المكره آثما لانه اختار مرتبة
وحققه بمآثمه وشبعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزايم القلوب اذا اتصلت بالفعل
ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم
تصرف في البيع وانما اكره ليتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو في ذلك لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل
المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره
من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي جرى التبديل فاستقام ذلك فيما يعقل وليس فعل
ان المكره على الاعتاق بما فيه الجاء مثل المتكلم ومعنى الاتلاف فيه منقول الى الذي
اكرهه لانه منفصل في الجملة محتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان
القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل
الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فسقط المكره
في حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفي الزنا فساد الفراش وضياع النسل
وذلك بمنزلة القتل الصاحخ ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك لم يحل
له ذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء
والحرمة التي تحتمل السقوط اصلا مثل حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه
الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد اذا كان
التحريم في الاصل ثبت مقيدا بالاستثناء كان حال الاضطرار خارجة عن التحريم فبقي
على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى ذلك بجوع او عطش الا ترى ان في التحريم
يعود الى المتناول من خبث في الماكول والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن
الصلاة فهل انتم منتهون وعن الخبائث قال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك الى
فوت الكل كان فوت البعض اولى [illegible] مثال قولنا لنقطعن يدك
او لنقتلنك فاذا سقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره
مضيعا لدمه فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل التناول لعدم
الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو كان كاملا اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف
المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل له القتل فاذا
قصر لم يتغير ولم يصر شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر
على اللسان والقلب مطمئن بالايمان فان هذا الحكم في الاصل لكنه رخص فيه بالنص في قصة

لأنه قبيح عقلا فكان الأمان حسن عقلا

إذا كان كله الكفر

عمار بن ياسر ولقي الكف عزيمة لحديث خبيب وذلك لأن حرمته لا تحتمل السقوط وفي هتك
الظاهر مع قرار القلب جناية لكنه دون القتل لأن في ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة
ومعنى فوجبت الرخصة والكف عنه عزيمة لبقاء الحرمة لعينها فإذا صبر
فقد بذل نفسه لإعزاز دين الله فكان شهيدا وإذا أجرى فقد ترخص بأدنى الجنايتين
للأعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل إفساد الصلاة والصوم وقتل
صيد الحرم أو في الإحرام لما قلنا وكذلك في استهلاك أموال الناس رخص فيها بالإكراه التام
لأن حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام أن يجعل وقاية لها ولكن أخذ المال وإتلافه
ظلم وعصمة صاحبه قائمة فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة فيما
تستباح بعذر مع قيام المحرم فإذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم وإقامة
حق محترم فصار شهيدا ولذلك المرأة إذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص لها
في ذلك لأن ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل
لأن نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا إنها إذا أكرهت على الزنا بالحبس أنها لا تحد
لأن الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين
قسم من حق الله تعالى في الأمان القائم لا يحتمل السقوط كالأسير أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة
لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الأداء للضرورة ولما سبق أن أصل
الشرع التوحيد والإيمان فالأصل فيه الاعتقاد والأداء فيه ركن ضم إليه فصار عمله
الشرع وأما بين الأمرين الذي لا يحتمل السقوط والتعدي من العبد بحق الله وصار عرضة
للعوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى
فيتمم آخر أنه يحتمل السقوط بأصله لكن لم يسقط لما لم يوجد وعارضه أمر فوقه وجب
العمل به بإثبات الرخصة والعمل بموجب أصله بأن جعل أصله عزيمة وهذا المراد به
مخمصة حل له تناول الطعام غيره رخصة لا إباحة مطلقة حتى إذا أكل فمات كان شهيدا
بخلاف طعام نفسه وإذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما في نفسه وكذلك مثل تناول المحظور
الإحرام عن ضرورة بالمحرم أنه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا والله تعالى أعلم.

يعني الفعل بالإكراه

[illegible]

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه
على يد كاتبه وصاحبه وهو محمد بن علي الحسن العراقي الغزنوي
في أواخر شوال سنة [illegible] غفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات

آمين آمين

آمين

جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات
قسم المخطوطات

Copyright © King Saud University